UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Betrachtungen

eines Unpolitischen

von

Thomas Mann

Que diable allait-il faire dans cette galère?
(Molière, Les fourberies de Scapin)

„Verachtende dich! Erkenne, was du bist!"
(Goethe, Tasso)

160174
22/3/21

1920

S. Fischer, Verlag
Berlin

Fünfzehnte bis achtzehnte Auflage
Alle Rechte vorbehalten, besonders das der Übersetzung

Kapitelfolge

Vorrede IX
Der Protest 1
Das unliterarische Land 9
Der Zivilisationsliterat 14
Einkehr 31
Bürgerlichkeit 68
„Gegen Recht und Wahrheit" 121
Politik 203
Von der Tugend 372
Einiges über Menschlichkeit 431
Vom Glauben 500
Ästhetizistische Politik 553
Ironie und Radikalismus 587

Vorrede

Als ich im Jahre 1915 das Büchlein „Krieg und die große Koalition“ dem Publikum übergeben hatte, glaubte ich, „dem Tag und der Stunde“ meiner Schuld entrichtet zu haben und mich den künstlerischen Unternehmungen, die ich vor Ausbruch des Krieges eingeleitet, auch im Leben der Zeit wieder widmen zu können. Das erwies sich als Irrtum. Die Hunderttausenden, die durch den Krieg aus ihrer Bahn gerissen, „eingezogen“, auf lange Jahre ihrem eigentlichen Beruf und Geschäft entfremdet und ferngehalten wurden, so geschah es auch mir; und nicht Staat und Ehrenpflicht waren es, die mich „einzogen“, sondern die Zeit selbst: zu mehr als zweijährigem Gedankendienst mit der Waffe, — für welchen ich am Ende meiner geistigen Verfassung nach so wenig geschickt und geboren war, wie mancher Schicksalsgenosse nach seiner physischen für den wirklichen Front- oder Heimatdienst, und von welchem ich heute, nicht gerade im besten Wohlsein, ein Kriegsbeschädigter, wie ich wohl sagen muß, an den verwaisten Werktisch zurückkehre.

Die Frucht dieser Jahre — aber ich nenne das keine „Frucht“, ich rede besser von einem Residuum, einem Rückstand und Niederschlag oder auch einer Spur und zwar, die Wahrheit zu gestehen, einer Leidensspur — das Bleibsel dieser Jahre also, um den stolzen Begriff des Bleibens zu einem Substantiv nicht allzu stolzen Gepräges zurechtzubiegen, ist vor-

liegender Band: welchen ein Buch oder Werk zu nennen ich mich aus guten Gründen wiederum hüte. Denn eine zwanzigjährige, nicht ganz gedankenlose Kunstübung hat mich immerhin vor dem Begriff des Werkes, der Komposition zu viel Achtung gelehrt, als daß ich diesen Namen in Anspruch nehmen könnte für einen Erguß oder ein Memorandum, ein Inventar, ein Diarium oder eine Chronik. Um dergleichen aber, um ein Schreib- und Schichtwerk, handelt es sich hier, — obgleich der Band sich zuweilen, mit halbem Recht übrigens, als Komposition und Werk präsentiert. Mit halbem Recht: Ein organischer und immer gegenwärtiger Grundgedanke wäre aufzuweisen, — wenn es nicht eben nur das schwankende Gefühl eines solchen wäre, von dem allerdings das Ganze durchdrungen ist. Man könnte von „Variationen über ein Thema" sprechen, wenn dieses Thema nur eben präzisere Gestalt gewonnen hätte. Ein Buch? Nein, davon kann nicht die Rede sein. Dies Suchen, Ringen und Tasten nach dem Wesen, den Ursachen einer Pein, dies dialektische Fechten in den Nebel hinein gegen solche Ursachen, — es ergab natürlich kein Buch. Denn unter diese Ursachen zählte unzweifelhaft ein widerkünstlerischer und ungewohnter Mangel an Stoffbeherrschung, wovon auch das deutliche und beschämende Bewußtsein immerfort rege war und aus Instinkt durch eine leichte und souveräne Sprechweise verhehlt werden sollte... Trotzdem, wie ein Kunstwerk Form und Anschein einer Chronik haben kann (was ich aus Erfahrung weiß), so kann am Ende eine Chronik auch Form und Anschein eines Kunstwerkes haben; und so zeigt denn dies Konvolut, gelegentlich wenigstens, den Ehrgeiz und Habitus eines Werkes: es ist ein Mittelding zwischen Werk und Erguß, Komposition und Schreiberei, — wenn auch sein Existenzpunkt so wenig genau in der Mitte, in Wahrheit so viel mehr nach der Seite des Nicht-Künstlerischen liegt, daß man besser tut, es trotz seiner komponierten Kapitel

als eine Art von Tagebuch zu nehmen, dessen frühe Teile aus den Anfängen des Krieges und dessen letzte Abschnitte etwa von der Jahreswende 1917/18 zu datieren sind.

Wenn aber diese Aufzeichnungen kein Kunstwerk sind, so sind sie es am Ende darum nicht, weil sie, als Aufzeichnungen und Betrachtungen, nur allzusehr Künstlerwerk, Werk eines Künstlertums sind, — denn das sind sie in der Tat auf mehr als eine Weise. Sie sind es zum Beispiel als Erzeugnis einer gewissen unbeschreiblichen Irritabilität gegen geistige Zeittendenzen, eine Reizbarkeit, Dünnhäutigkeit und Wahrnehmungsnervosität, die ich von jeher an mir kannte, und aus der ich als Künstler, wie ich glaube, zuweilen Nutzen gezogen habe. Sie zeitigte aber von jeher den bedenklichen Nebenhang, unmittelbar-schriftstellerisch, kritisch, polemisch auf solche Reize zu reagieren und zwar auch dann, ja gerade dann, wenn nicht nur ein äußerer Hautkitzel in Frage stand, sondern wenn ich von innen her in gewissem Grad an dem Wahrgenommenen teilhatte: eine rein literarische Streitbarkeit oder Streitsucht, beruhend auf dem Bedürfnis nach Gleichgewicht und darum ihrerseits wieder zur erbosten Einseitigkeit nur allzu entschlossen, — ohne daß bei alldem die kritische Erkenntnis hinlänglich bewußtseinsfähig, des Wortes, der Analyse fähig, intellektuell reif genug wäre, um auf essayistische Erledigung ernstlich hoffen zu können. So, meine ich, entstehen Künstlerschriften.

Künstlerwerk sind diese Abhandlungen ferner in ihrer Unselbständigkeit, ihrem Hilfs- und Anlehnungsbedürfnis, ihrem unendlichen Zitieren und Anrufen starker Eideshelfer und „Autoritäten", — diesem Ausdruck schwelgender Dankbarkeit für empfangene Wohltat und des kindischen Triebes, dem Leser all das wörtlich aufzudrängen, was man sich zum Troste erlas, statt es den stummen und beruhigenden Untergrund der eigenen Rede bilden zu lassen. Übrigens scheint

mir, daß bei aller Zügellosigkeit dieser Begierde ein gewisser musischer Takt und Geschmack in ihrer Befriedigung am Werke war: Das Zitieren wurde als eine Kunst empfunden, ähnlich derjenigen, den Dialog in die Erzählung zu spannen, und mit ähnlich rhythmischer Wirkung zu üben gesucht...

Künstlerwerk, Künstlerschrift: Es redet hier Einer, der, wie es im Texte heißt, nicht gewohnt ist, zu reden, sondern reden zu lassen, Menschen und Dinge, und der also reden „läßt" auch da noch, wo er unmittelbar selber zu reden scheint und meint. Ein Rest von Rolle, Advokatentum, Spiel, Artisterei, Über der Sache stehen, ein Rest von Überzeugungslosigkeit und jener dichterischen Sophistik, welche Den Recht haben läßt, der eben redet, und der in diesem Falle ich selbst war, — ein solcher Rest blieb zweifellos überall, er hörte kaum auf, halb bewußt zu sein, — und doch war jeden Augenblick, was ich sagte, wahrhaftig meines Geistes Meinung, meines Herzens Gefühl. Es ist meine Sache nicht, die Paradoxie dieser Mischung von Dialektik und wirklich, redlich sich mühendem Wahrheitswillen zu lösen. Daß es mir ernst war, dafür bürgt zuletzt das Dasein selbst dieses Buches.

Denn ich wünschte wohl, sein feuilletonisierender Ton täuschte niemanden darüber, daß es die schwersten Jahre meines Lebens waren, in denen ich es aufhäufte. Künstlerwerk und kein Kunstwerk, ja; denn es entstammt einem in seinen Grundfesten erschütterten, in seiner Lebenswürde gefährdeten und in Frage gestellten Künstlertum, einem krisenhaft verstörten Zustande dieses Künstlertums, der sich zu jeder anderen Art von Hervorbringung als völlig ungeeignet erweisen mußte. Die Einsicht, aus der es erwuchs, die seine Herstellung als unumgänglich erscheinen ließ, war vor allem die, daß jedes Werk sonst intellektuell wäre überlastet worden, — eine zutreffende Erwägung, die aber der wahren Sachlage noch nicht gerecht wurde; denn in Wahrheit hätte ein Fort-

arbeiten an jenen Dingen sich als ganz unmöglich erwiesen und erwies sich, bei wiederholten Versuchen, als ganz unmöglich: dank nämlich den geistigen Zeitumständen, der Bewegtheit alles Ruhenden, der Erschütterung aller kulturellen Grundlagen, kraft eines künstlerisch heillosen Gedankentumultes, der nackten Unmöglichkeit auf Grund eines Seins etwas zu machen, der Auflösung und Problematisierung dieses Seins selbst durch die Zeit und ihre Krisis, der Notwendigkeit, dies in Frage gestellte, in Not gebrachte und nicht mehr als Kulturgrund fest, selbstverständlich und unbewußt ruhende Sein zu begreifen, klar zu stellen und zu verteidigen; der Unabweisbarkeit also einer Revision aller Grundlagen dieses Künstlertums selbst, seiner Selbsterforschung und Selbstbehauptung, ohne welche seine Betätigung, Auswirkung und heitere Erfüllung, jedes Tun und Machen fortan als ein Ding der Unmöglichkeit erschien.

Warum denn aber mußte es gerade mir so erscheinen? Warum mir die Galeere, während andere frei ausgingen? Ich weiß ja wohl, daß Künstler aller Art, soweit eben ihre physische Person vom Kriege verschont blieb, und auch, wenn die Krisis und Zeitwende sie auf ungefähr derselben Altersstufe betraf, wie mich, in ihrer Produktion durch sie überhaupt nicht oder nur ganz vorübergehend gehemmt wurden. Werke der Schönen Literatur wie der Musik und der bildenden Kunst sind in diesen vier Jahren geschaffen und veröffentlicht worden, haben ihren Urhebern Dank, Ruhm und Glück gebracht. Jugend kam an und wurde begrüßt. Aber auch Künstler auf höherer Lebensstufe, einer höheren sogar, als der meinen, regten sich fort, führten zu Ende, was sie unternommen, gaben das schon Gewohnte, für ihre Kultur, ihr Talent Charakteristische, und fast schien es, als wären ihre Erzeugnisse desto willkommener, je weniger sie von den Geschehnissen berührt erschienen und daran erinnerten. Denn

die Nachfrage des Publikums nach Kunst war ja sogar gesteigert, seine Dankbarkeit für das freie Werk lebhafter als sonst, die Aussicht auf jede Art Lohn, auch den materiellen, besonders günstig. Was ich da sage, ist eine captatio benevolentiae, und ich mache kein Hehl daraus. Wirklich, ich trachte, mit diesem Buch zu versöhnen, indem ich darauf hinweise, wieviel Verzicht es umschließt. Meine liebsten Pläne, auf deren Verwirklichung viele — möge es ihnen nun zu Spott oder Ehre gereichen — nicht ohne Begierde und Ungeduld warteten, stellte ich zurück, um ein Schreibwerk zu bewältigen, von dessen innerer und äußerer Weitläufigkeit ich mir freilich, auch diesmal, eine nicht annähernd richtige Vorstellung machte, — ich hätte mich sonst, trotz allem, kaum darauf eingelassen. Ich erinnere mich wohl, daß mein Eifer anfangs bedeutend war, daß der Glaube mich trieb, ich hätte mir und anderen viel Gutes, Belangreiches zu sagen. Aber dann: welche wachsende Unruhe, welches Heimweh nach der „Freiheit in der Begrenzung", welche Qual durch das unsäglich Kompromittierende und Desorganisierende alles Redens, welcher nagende Kummer über das Versäumnis der Monate, der Jahre! Ist aber der Punkt überschritten, an dem ein Zurück, ein Liegenlassen und Sichdavonmachen eben noch möglich war, so wird „Durchhalten" zu einem mehr noch ökonomischen als moralischen Imperativ, — wenn auch der Wille zum Fertigmachen unbedingt etwas Heroisches gewinnt in Fällen, wo an Fertigwerden garnicht zu denken ist. Für ein Treiben und Schreiben wie dieses gibt es immer nur einen Leitspruch, der seine Torheit, seinen Jammer erklärt, ohne es ganz zu verwerfen. Er steht in Thomas Carlyles „Französischer Revolution" und lautet: „Wisse, daß dies Universum das ist, was es zu sein vorgibt: ein Unendliches. Versuche nie im Vertrauen auf deine logische Verdauungskraft, es zu verschlingen; sei vielmehr dankbar, wenn du durch geschicktes Einrammen dieses

oder jenes festen Pfeilers in das Chaos verhinderst, daß es dich verschlinge."

Nochmals, warum mußte „mein Leib sich mühen an Stelle der Christenheit," — mit Claudels Violaine zu reden? War meine seelische Situation denn besonders schwierig, — daß sie so sehr der Erörterung, Darlegung, Verteidigung zu bedürfen schien? Vierzig Jahre sind wohl ein kritisches Alter, man ist nicht mehr jung, man bemerkt, daß die eigene Zukunft nicht mehr die allgemeine ist, sondern nur noch — die eigene. Du hast dein Leben zu Ende zu führen, — ein vom Weltlauf schon überholtes Leben. Neues stieg über den Horizont, das dich verneint, ohne leugnen zu können, daß es nicht wäre, wie es ist, wenn du nicht gewesen wärest. Vierzig ist Lebenswende; und es ist nichts Geringes — ich wies wohl im Text darauf hin —, wenn die Wende des persönlichen Lebens von den Donnern einer Weltwende begleitet und dem Bewußtsein furchtbar gemacht wird. Aber auch andere waren vierzig und fuhren besser. War ich schwächer, verstörbarer, zerstörbarer? Mangelte es mir an Stolz und innerer Festigkeit, daß ich mich an das Neue polemisch verlor, auf die Gefahr, meine Selbstzerstörung damit zu betreiben? Oder muß ich mir ein besonders reizbares Solidaritätsgefühl mit meiner Epoche zuschreiben, eine besondere Zugespitztheit, Empfindlichkeit, Verletzlichkeit meiner Zeitbestimmtheit?

Sei dem wie ihm wolle, ich bringe den Ursprung dieser Blätter auf seinen einfachsten Namen, wenn ich ihn Gewissenhaftigkeit nenne, — eine Eigenschaft, die einen so wesentlichen Bestandteil meines Künstlertums ausmacht, daß man kurz sagen könnte, es bestehe daraus: Gewissenhaftigkeit, eine sittlich-artistische Eigenschaft, der ich jede mir je zuteil gewordene Wirkung verdanke, und die mir nun diesen Streich spielte. Denn ich weiß wohl, wie nahe sie an Pedanterie grenzt, und wer dieses ganze Buch als eine un-

geheuere kindlich-hypochondrische Pedanterie erklären und bezeichnen wollte, der ginge kaum fehl; mir selbst erschien es in mancher Stunde nicht anders. Die Frage des Mottos drängte sich mehr als einmal, als hundertmal, mit einem Gelächter, wie es Unfaßbares begleitet, durch all meine Explorationen, Explikationen, Expektorationen, und nachträglich, betrachte ich etwa meine unbeholfenen Bemühungen um die politische Frage, mischt sich selbst etwas von jener Rührung darein, die nicht verfehlen wird, meine Leser anzuwandeln. „Was Teufel ging es ihn an?" Allein es ging mich an, es lag mir wahrhaft und leidenschaftlich am Herzen, und unbedingt nötig schien, mit diesen Fragen irgendwie nach meinem besten Wissen, Glauben und Vermögen ins reine zu kommen. Denn so war die Zeit geartet, daß kein Unterschied mehr kenntlich war zwischen dem, was den einzelnen anging und nicht anging; alles war aufgeregt, aufgewühlt, die Probleme brausten ineinander und waren nicht mehr zu trennen, es zeigte sich der Zusammenhang, die Einheit aller geistigen Dinge, die Frage des Menschen selbst stand da, und die Verantwortlichkeit vor ihr umfaßte auch die Notwendigkeit politischer Stellungnahme und Willensentschließung ... Es war die Größe, Schwere und Schrankenlosigkeit der Zeit, daß es für den Gewissenhaften und irgendwie — ich weiß nicht wovor oder vor wem — Verantwortlichen, für den, der sich selber wichtig nahm, überhaupt nichts mehr gab, was er nicht wichtig zu nehmen brauchte. Alle Qual um die Dinge ist Selbstquälerei, und nur der quält sich, der sich wichtig nimmt. Man wird mir jede Pedanterie und Kindlichkeit dieser Blätter verzeihen, wenn man verziehen hat, daß ich mich selbst wichtig nehme, — ein Faktum, das augenfällig wird dort, wo ich unmittelbar von mir selber spreche, und freilich eine Eigenschaft, die man selbst als den Urgrund aller Pedanterie empfinden und

belächeln mag. „Himmel, wie er sich wichtig nimmt!" — zu diesem Zwischenruf gibt mein Buch allerdings auf Schritt und Tritt Gelegenheit. Ich habe dem nichts entgegenzustellen als die Tatsache, daß ich ohne mich wichtig zu nehmen nie gelebt habe noch leben könnte; als das Wissen, daß alles, was mir gut und edel scheint, Geist, Kunst, Moral — menschlichem Sichwichtignehmen entstammt; als die klare Einsicht, daß alles, was ich je leistete und wirkte, und zwar der Reiz und Wert jedes kleinsten Bestandteiles davon, jeder Zeile und Wendung meines bisherigen Lebenswerkes — so viel und so wenig dies nun besagen möge — ausschließlich darauf zurückzuführen ist, daß ich mich wichtig nahm.

Nahe verwandt der Gewissenhaftigkeit aber ist Einsamkeit, — sie ist vielleicht nur ein anderer Name dafür: jene Einsamkeit nämlich, welche von der Öffentlichkeit zu unterscheiden für den Künstler so schwer ist. Sogar wird dieser im ganzen überhaupt nicht geneigt sein, zwischen beiden zu unterscheiden. Sein Lebenselement ist eine öffentliche Einsamkeit, eine einsame Öffentlichkeit, die geistiger Art ist, und deren Pathos und Würdebegriff sich von dem der bürgerlichen, sinnlich-gesellschaftlichen Öffentlichkeit vollkommen unterscheidet, obgleich in der Erfahrung beide Öffentlichkeiten gewissermaßen zusammenfallen. Ihre Einheit beruht in der literarischen Publizität, welche geistig und gesellschaftlich zugleich ist (wie das Theater), und in der das Einsamkeitspathos gesellschaftsfähig, bürgerlich möglich, sogar bürgerlich-verdienstlich wird. Die Rücksichtslosigkeit, der Radikalismus seiner mitteilenden Hingabe möge bis zur Prostituierung, bis zur Preisgabe der Biographie, bis zur vollständigen Jean-Jacqueshaften Schamlosigkeit gehen, — die Würde des Künstlers als Privatperson bleibt dadurch völlig unangefochten. Es ist möglich, es ist sogar natürlich, daß ein Künstler, der sich soeben im Werke menschlich geopfert und hingegeben,

ja hingeworfen hat, im nächsten Augenblick unter die Leute tritt ohne den Anflug eines Gefühls, daß er seiner bürgerlichen Person das Geringste vergeben habe, — und eine gesellschaftliche Öffentlichkeit von Kultur, das heißt eine solche, die sich nach Möglichkeit mit der geistigen Öffentlichkeit gleichsetzt, wird ihm nicht nur recht geben, sondern die Verdienste, die er sich als ein Einsam-Öffentlicher erworben, mögen seiner bürgerlichen Ehre sogar zugute kommen.

Dies alles aber gilt nur bedingungsweise. Es gilt nur dann, und nur dann erweist sich das Menschliche durch literarische Publizität der sozialen Öffentlichkeit fähig, wenn es der geistigen Öffentlichkeit würdig ist, — andernfalls wird es durch Publizität zum Spott oder zum Skandal. Man muß an diesem Gesetz, diesem Kriterium festhalten. Ich aber habe mich nun zu fragen, ob die Veröffentlichung dieser Blätter, des Produkts einer Einsamkeit, welche gewohnt ist, öffentlich zu sein, zu Recht geschieht; das will sagen: ob sie sozialer Öffentlichkeit sich fähig erweisen mögen, weil sie der geistigen Öffentlichkeit würdig sind, — und da würde es mir denn wenig helfen, wenn ich ihre Publizierbarkeit, ihr Recht auf Öffentlichkeit oder das Recht, das die Öffentlichkeit darauf hat, nur mit menschlich-persönlichen Gründen verteidigen könnte. Allenfalls sind solche Gründe mitzunehmen. In Jahr und Tag stockte meine Produktion, angekündigte Arbeiten blieben aus, ich schien verstummt, gelähmt, schien ausgeschieden. War ich meinen Freunden nicht Rechenschaft schuldig darüber, wie ich die Jahre verbracht? Und wenn nicht von Schuldigkeit die Rede sein sollte, — vielleicht durfte die Rede sein von einem Recht? Denn am Ende hatte ich gekämpft und entsagt, hatte es mir sauer werden lassen, mich redlich um Erkenntnis gemüht, wenn auch mit unzulänglichen und dilettantischen Kräften, und es war menschlich, zu wünschen, daß all das nicht ganz „um-

sonst", nicht in privater und unöffentlicher Einsamkeit getragen, geduldet und getan sein sollte. Ich sage, solche Gründe sind mitzunehmen, — den Ausschlag geben sie nicht. Von der Seite des Geistigen her muß die Publizierbarkeit dieser Blätter erwiesen, ihre Publikation gerechtfertigt werden; es handelt sich um ihr geistiges Recht auf Öffentlichkeit, — und wirklich, ich finde, daß ein solches besteht.

Diese Schrift, die die Hemmungslosigkeit privat-brieflicher Mitteilung besitzt, bietet in der Tat, nach meinem besten Wissen und Gewissen, die geistigen Grundlagen dessen, was ich als Künstler zu geben hatte, und was der Öffentlichkeit gehört. War dieses der geistigen Öffentlichkeit würdig, so mag auch der folgende Rechenschaftsbericht es sein. Und da es die Zeit war, die ihn mir, und zwar unweigerlich, abverlangte, so scheint es, daß die Zeit ein Anrecht darauf besitzt: Ein Dokument, scheint mir, liegt vor, nicht unwert, von Heutigen und sogar von Späteren gekannt zu sein, wenn auch allein um seines zeitlich symptomatischen Wertes willen, in der Unendlichkeit seiner geistigen Aufgeregtheit, in seinem Eifer, von allen Dingen auf einmal zu reden... Ob ich mich aber dabei nicht allein als schlechter Denker erwies, sondern auch durch die Enthüllung der geistigen Fundamente meines Künstlertums dieses mein Künstlertum selbst noch bloßstellte, diese Ungewißheit darf kein Grund für mich sein, die Schrift zu verschließen. Was wahr ist, komme an den hellen Tag. Nie habe ich mich besser gemacht, als ich bin, und will dies weder durch Reden noch auch durch kluges Schweigen tun. Nie fürchtete ich, mich zu zeigen. Der Wille, den Rousseau im ersten Satz seiner Bekenntnisse ausdrückt, und der zu jener Zeit neu und unerhört schien: „einen Menschen und zwar sich selbst in seiner ganzen Naturwahrheit zu zeigen," dieser Wille, den Rousseau „bis heute beispiellos" nannte, und von dem er glaubte, daß seine Ausführung keine Nachahmer

finden werde, — ist zur eingefleischten Selbstverständlichkeit, zum geistig-künstlerischen Grund-Ethos des Jahrhunderts geworden, dem ich wesentlich angehöre, des neunzehnten; und auch über meinem Leben, wie über dem so vieler Söhne dieser Bekenner-Epoche, stehen die Verse Platens:

„Noch bin ich nicht so bleich, daß ich der Schminke brauchte;
Es kenne mich die Welt, auf daß sie mir verzeihe!"

Ich wiederhole: Eine Fixierung problematischer Art, sei sie nun Bild oder Rede, ist der bürgerlichen Öffentlichkeit fähig, sofern sie der geistigen würdig ist. In diesem Falle bleibt die private Würde durchaus unberührt davon. Ich habe dabei ein menschlich-tragisches Element des Buches besonders im Auge, jenen intimen Konflikt, dem eine Reihe von Seiten besonders gewidmet sind, und der auch sonst vieler Orten mein Denken färbt und bestimmt. Auch von ihm, und von ihm namentlich, gilt, daß seine Preisgabe, soweit eine solche überall noch möglich war, geistig berechtigt ist und darum der Anstößigkeit entbehrt. Denn dieser intime Konflikt spielt im Geistigen, und er besitzt ohne allen Zweifel genug symbolische Würde, um ein Recht auf Öffentlichkeit zu haben und folglich, dargestellt, nicht schimpflich zu wirken. Eine gebildete bürgerliche Öffentlichkeit, d. h. eine solche, die sich mit der geistigen möglichst gleichsetzt, skandaliert sich nicht über die Preisgabe von Persönlichem, das der geistigen Öffentlichkeit würdig ist, und worauf diese ein Anrecht hat. Das Vertrauen, das in solcher Preisgabe sich ausdrückt, möge sich als allzu „einsam" und optimistisch-gutgläubig erweisen: sein Zunichtewerden wird nicht dem zur Unehre gereichen, der es hegte.

Zeitdienst, sagte ich, hätte ich geleistet, indem ich dies Buch schrieb, indem ich gewissenhafter oder pedantischer Weise die von der Zeit aufgewühlten, aufgewirbelten Gründe meines

Wesens in gebundenen Sätzen wieder „niederzulegen" suchte. Aber mancher, nachdem er von den folgenden Kapiteln Kenntnis genommen, wird urteilen, ich hätte der Zeit damit auf recht fragwürdige Art, ohne gesunde Liebe zu ihr, disziplinlos, obstinat, unter hundert Bekundungen feindseligen Ungehorsams und bösen Willens „gedient" und mich um ihre Erfüllung, Vollendung, Verwirklichung wenig verdient gemacht. Nicht sowohl oder nicht nur als schlechter Denker hätte ich mich erwiesen, sondern auch und vielmehr als ein schlecht Denkender, schlecht Gesinnter, als schlechter Charakter: indem ich nämlich Absterbendes, Hinfälliges zu stützen, zu verteidigen und dem Neuen und Notwendigen, der Zeit selbst zu wehren, zu schaden versucht hätte. — Ich will darauf erwidern, daß man der Zeit auf mehr als eine Weise dienen kann, und daß die meine nicht unbedingt die falsche, schlechte und unfruchtbare zu sein braucht. Ein zeitgenössischer Denker hat gesagt: „Die Richtung aufzufinden, in der eine Kultur sich fortbewegt, ist nicht so schwer, und mit Geheul sich ihr anzuschließen nicht so großartig, als die Viertelsköpfe rings im Land es sich denken. Die eigentliche Bahn des Lebens zu erkennen, die Rücksprünge, Widersprüche, Spannungen des Lebens, die Gegengewichte, die es braucht, die Widerkräfte, die es neu spannen, wo es sich im Verbrauch seiner Kräfte schwächt, die Gegenspieler, ohne die das Drama des Lebens nicht vorwärts geht, — alles dies zu sehen nicht nur, sondern lebendig in sich selbst wider einander angehen zu fühlen, das macht den Menschen, der ganz Mensch ist in seiner Zeit." Ein schönes Wort, mir recht aus der Seele gesprochen. Ich glaube nicht, daß es Wesen und Pflicht des Schriftstellers sei, sich „mit Geheul" der Hauptrichtung anzuschließen, in der die Kultur sich eben fortbewegt. Ich glaube nicht und kann es meiner Natur nach nicht glauben, daß es dem Schriftsteller natürlich und notwendig sei, eine

Entwicklung auf durchaus positive Weise, durch unmittelbare und gläubig-enthusiastische Fürsprache zu fördern, — als ein rechtschaffener Ritter der Zeit ohne Skrupel und Zweifel, geraden Sinnes, ungebrochenen Willens und Mutes zu ihr, seiner Göttin. Schriftstellertum selbst erschien mir vielmehr von jeher als ein Erzeugnis und Ausdruck der Problematik, des Da und Dort, des Ja und Nein, der zwei Seelen in einer Brust, des schlimmen Reichtums an inneren Konflikten, Gegensätzen und Widersprüchen. Wozu, woher überhaupt Schriftstellertum, wenn es nicht geistig-sittliche Bemühung ist um ein problematisches Ich? Nein, zugegeben, ich bin kein Ritter der Zeit, bin auch kein „Führer" und will es nicht sein. Ich liebe nicht „Führer", und auch „Lehrer" liebe ich nicht, zum Beispiel „Lehrer der Demokratie". Am wenigsten aber liebe und achte ich jene Kleinen, Nichtigen, Spürnäsigen, die davon leben, daß sie Bescheid wissen und Fährte haben, jenes Bedienten- und Läufergeschmeiß der Zeit, das unter unaufhörlichen Kundgebungen der Geringschätzung für alle weniger Mobilen und Behenden dem Neuen zur Seite trabt; oder auch die Stutzer und Zeitkorrekten, jene geistigen Swells und Elegants, welche die letzten Ideen und Worte tragen, wie sie ihr Monokel tragen: z. B. „Geist", „Liebe", „Demokratie", — so daß es heute schon schwer ist, diesen Jargon ohne Ekel zu hören. Diese alle, die Heulenden sowohl wie die Snobs, genießen die Freiheit ihrer Nichtigkeit. Sie sind nichts, wie ich im Texte sagte, und also sind sie ganz frei zu meinen und zu urteilen und zwar immer nach neuestem Schnitt und à la mode. Ich verachte sie redlich. — Oder ist meine Verachtung nur verkappter Neid, da ich ihrer windigen Freiheit nicht teilhaft bin?

Inwiefern denn aber bin ich es nicht? Inwiefern bin ich gebunden und bestimmt? Wenn ich nicht nichts bin, wie sie,

was bin ich denn also? — Es war diese Frage, die mich auf die „Galeere" zwang, und durch „Vergleichung" suchte ich ihr Antwort zu finden. Die Erkenntnis, die mehrfach hervortreten wollte, war schwankend, nebelhaft, unzulänglich, dialektisch-einseitig und durch Anstrengung verzerrt. Soll ich im letzten Augenblick noch einmal versuchen, sie zu leidlicher Beruhigung zu befestigen?

Ich bin, im geistig Wesentlichen, ein rechtes Kind des Jahrhunderts, in das die ersten 25 Jahre meines Lebens fallen: des neunzehnten. Ich finde wohl in mir artistisch-formale wie auch geistig-sittliche Elemente, Bedürfnisse, Instinkte, die nicht mehr dieser Epoche, sondern einer neueren angehören. Aber wie ich als Schriftsteller mich eigentlich als Abkömmling (natürlich nicht als Zugehörigen) der deutsch-bürgerlichen Erzählungskunst des neunzehnten Jahrhunderts fühle, die von Adalbert Stifter bis zum letzten Fontane reicht; wie, sage ich, meine Überlieferungen und artistischen Neigungen in diese heimatliche Welt deutscher Meisterlichkeit zurückweisen, die mich durch eine idealische Bestätigung meiner selbst entzückt und stärkt, sobald ich mit ihr in Berührung komme; so liegt auch mein geistiger Schwerpunkt jenseits der Jahrhundertwende. Romantik, Nationalismus, Bürgerlichkeit, Musik, Pessimismus, Humor, — diese Atmosphärilien des abgelaufenen Zeitalters bilden in der Hauptsache die unpersönlichen Bestandteile auch meines Seins. Es ist aber besonders eine Grundstimmung und seelische Veranlagung, ein Charakterzug, wodurch das neunzehnte Jahrhundert, ins Große gerechnet, sich von dem vorhergehenden und, wie immer deutlicher wird, auch von dem neuen, gegenwärtigen unterscheidet. Nietzsche war es, der diesen Charakter-Unterschied zuerst und am besten in kritische Worte gefaßt hat.

„Redlich, aber düster" nennt Nietzsche das neunzehnte Jahrhundert im Gegensatz zum achtzehnten, das er, ungefähr wie

Carlyle, feminin und verlogen findet. Dieses habe jedoch, in seiner humanen Gesellschaftlichkeit, einen Geist im Dienste der Wünschbarkeit besessen, den das neunzehnte nicht kenne. Animalischer und häßlicher, ja pöbelhafter und eben deshalb „besser", „ehrlicher", als jenes, sei das neunzehnte Jahrhundert vor der Wirklichkeit jeder Art unterwürfiger, wahrer. Dabei freilich sei es willensschwach, traurig und dunkel begehrlich, fatalistisch. Weder vor der „Vernunft" noch vor dem „Herzen" habe es Scheu und Hochachtung an den Tag gelegt und, durch Schopenhauer, selbst die Moral auf einen Instinkt, nämlich das Mitleid, reduziert. Es habe sich, als das wissenschaftliche, im Wünschen bedürfnislose, losgemacht von der Domination der Ideale und überall triebmäßig nach Theorien gesucht, geeignet, eine fatalistische Unterwerfung unter das Tatsächliche zu rechtfertigen. Das achtzehnte suche zu vergessen, was man von der Natur des Menschen weiß, um ihn an seine Utopie anzupassen. Oberflächlich, weich, human, für „den Menschen" schwärmend, habe es mit der Kunst Propaganda für Reformen sozialer und politischer Natur getrieben. Dagegen habe etwa Hegel, mit seiner fatalistischen Denkweise, seinem Glauben an die größere Vernunft des Siegreichen, seiner Rechtfertigung des wirklichen „Staats" (an Stelle von „Menschheit" usw.) ganz wesentlich einen Erfolg gegen die Empfindsamkeit bedeutet. Und Nietzsche spricht von Goethes Antirevolutionarismus, von seinem „Willen zur Vergöttlichung des Alls und des Lebens, um in seinem Anschauen und Ergründen Ruhe und Glück zu finden". Seine Kritik, überall nicht ohne Sympathie, wird höchst positiv, sie umschreibt in Wahrheit die Religiosität eines ganzen Zeitalters, indem sie Goethes Natur als einen „fast" freudigen und vertrauenden Fatalismus umschreibt, „der nicht revoltiert, der nicht ermattet, der aus sich eine

Totalität zu bilden sucht, im Glauben, daß erst in der Totalität alles sich erlöst, als gut und gerechtfertigt erscheint." —

Nietzsches Kritik des abgelaufenen Jahrhunderts, dieser gewaltigen, aber wenig „hochherzigen", im Geistigen wenig galanten Epoche, erschien niemals großartiger zutreffend, als unter der Optik des Jetzt und Heute. Ich fand kürzlich gedruckt, Schopenhauer sei „sozial-altruistisch" gewesen und zwar, weil seine Sittlichkeit im Mitleid gegipfelt habe, — ich setzte ein dickes Fragezeichen dorthin, wo das stand. Die Willensphilosophie Schopenhauers (der niemals geneigt war zu vergessen, was man von der Natur des Menschen weiß), war *ohne* jeden Willen im Dienste der Wünschbarkeit, durchaus *ohne* jedes soziale und politische Interessement. Sein Mitleid war Erlösungsmittel, nicht Besserungsmittel in irgend einem der Wirklichkeit opponierenden, geistespolitischen Sinn. Schopenhauer war Christ hierin. Man hätte ihm von sozialreformatorischen Aufgaben der Kunst reden sollen! — dem der ästhetische Zustand ein seliges Vorherrschen der reinen Anschauung, ein Stillstehen des Ixion-Rades, ein *Loskommen* vom Willen, Freiheit im Sinn der Erlösung und in *keinem anderen* Sinne war. — Da ist Flauberts harter Ästhetizismus, sein grenzenloser Zweifel mit dem nihil als Fazit, mit der höhnischen Resignation des „Hein, le progrès, quelle blague!" Da tritt Ibsens bürgerlich-böses Haupt hervor, ähnlich im Ausdruck dem Schopenhauers. Die Lüge als Bedingung des Lebens, der Träger der „sittlichen Forderung" als komische Figur, Hjalmar Ekdal als der Mensch wie er ist, sein plump realistisches Weib als die Rechtschaffene, der Zyniker als Räsonneur: da haben wir die Askese der Ehrlichkeit, — barsches neunzehntes Jahrhundert. Und wieviel von seinem brutalen und redlichen Pessimismus, von seinem besonderen strengen, maskulinen und „bedürfnislosen" Ethos waltet noch in Bismarcks „Realpolitik" und Anti-Ideologie!

Ich erkenne, daß diese vielfach variierende Tendenz und Grundstimmung des neunzehnten Jahrhunderts, seine wahrhaftige, unschönrednerische und unempfindsame, dem Kult schöner Gefühle abholde Unterwürfigkeit vor dem Wirklichen und Tatsächlichen die entscheidende Mitgift ist, die ich von ihm empfing; daß sie es ist, die mein Wesen gegen gewisse neu hervortretende und meine Welt als ethoslos verneinende Strebungen einschränkt und bindet. Der Roman des Fünfundzwanzigjährigen, an der Schwelle des Jahrhunderts entstanden, war ein Werk ganz ohne jenen „Geist im Dienste der Wünschbarkeit", ganz ohne sozialen „Willen", ganz unpathetisch, unredneriſch, unsentimental, vielmehr pessimistisch, humoristisch und fatalistisch, wahrhaftig in seiner melancholischen Unterwürfigkeit als Studie des Verfalls. Eine einzige unscheinbare Anführung genügt, um den — man verzeihe mir doch das Wort — den geistesgeschichtlichen Platz des Buchs zu bezeichnen. Gegen den Schluß werden bittere und skurrile Schulgeschichten erzählt. „Wer," heißt es, „unter diesen 25 jungen Leuten von rechtschaffener Konstitution, stark und tüchtig für das Leben war, wie es ist, der nahm in diesem Augenblick die Dinge völlig wie sie lagen, fühlte sich nicht durch sie beleidigt und fand, daß alles selbstverständlich und in der Ordnung sei. Aber es gab auch Augen, die sich in finsterer Nachdenklichkeit auf einen Punkt richteten..." Und diese Augen gehören dem durch Entartung sublimierten und nur noch musikalischen Spätling des Bürgergeschlechts, dem kleinen Johann. „Der kleine Johann starrte auf seines Vordermanns breiten Rücken, und seine goldbraunen, bläulich umschatteten Augen waren ganz voll von Abscheu, Widerstand und Furcht..." — Nun, die Widersetzlichkeit, die sensitiv-sittliche Revolte gegen „das Leben wie es ist", gegen das Gegebene, die Wirklichkeit, die „Macht", — diese Widersetzlichkeit als Merkmal des Verfalls, der biologischen Un-

zulänglichkeit; der Geist selbst (und die Kunst!) verstanden und dargestellt als das Merkmal hiervon, als Entartungsprodukt: das ist neunzehntes Jahrhundert, das ist das Verhältnis, in welchem dieses Jahrhundert den Geist zum Leben sieht, — aber freilich wiederum in einer besonderen und extremen Nuance, welche erst nach der Kulmination jener melancholisch-ehrlichen Tendenz in Nietzsche möglich war.

Nietzsche nämlich, der den Charakter der Epoche am schärfsten kritisch gekennzeichnet hat, bedeutete in gewissem Sinn eine solche Kulmination: Die Selbstverneinung des Geistes zugunsten des Lebens, des „starken" und namentlich „schönen" Lebens, das ist unzweifelhaft eine äußerste und letzte Losmachung von der „Domination der Ideale", eine schon nicht mehr fatalistische, sondern begeisterte, erotisch berauschte Unterwerfung unter die „Macht", eine Unterwerfung von schon nicht mehr recht maskuliner, sondern — wie sage ich — sentimentalisch-ästhetizistischer Art — und obendrein ein Fund für Künstler in noch ganz anderem Grade als Schopenhauers Philosophie! Es sind in geistig-dichterischer Hinsicht zwei brüderliche Möglichkeiten, die das Erlebnis Nietzsches zeitigt. Die eine ist jener Ruchlosigkeits- und Renaissance-Ästhetizismus, jener hysterische Macht-, Schönheits- und Lebenskult, worin eine gewisse Dichtung sich eine Weile gefiel. Die andere heißt Ironie, — und ich spreche damit von meinem Fall. In meinem Falle wurde das Erlebnis der Selbstverneinung des Geistes zugunsten des Lebens zur Ironie, — einer sittlichen Haltung, für die ich überhaupt keine andere Umschreibung und Bestimmung weiß, als eben diese: daß sie die Selbstverneinung, der Selbstverrat des Geistes zugunsten des Lebens ist, — wobei unter dem „Leben", ganz wie beim Renaissance-Ästhetizismus, nur in einer anderen, leiseren und verschlageneren Gefühlsnüance, die Liebenswürdigkeit, das Glück, die Kraft, die Anmut, die an-

genehme Normalität der Geistlosigkeit, Ungeistigkeit verstanden wird. Nun ist Ironie freilich ein Ethos nicht durchaus leidender Art. Die Selbstverneinung des Geistes kann niemals ganz ernst, ganz vollkommen sein. Ironie *wirbt*, wenn auch heimlich, sie sucht für den Geist zu gewinnen, wenn auch ohne Hoffnung. Sie ist nicht animalisch, sondern intellektuell, nicht düster, sondern geistreich. Aber willensschwach und fatalistisch ist sie doch und jedenfalls weit entfernt, sich ernstlich und auf aktive Art in den Dienst der Wünschbarkeit und der Ideale zu stellen. Vor allem aber ist sie ein durchaus *persönliches* Ethos, kein soziales, genau so wenig, wie Schopenhauers „Mitleid" dies war; nicht Besserungsmittel im geistespolitischen Sinn, unpathetisch, weil ohne Glauben an die Möglichkeit, das Leben für den Geist zu gewinnen — und eben hierin eine Spielart (ich sage *Spielart*) der Mentalität des neunzehnten Jahrhunderts.

Selbst dem nun aber, der es nicht schon längst, seit zehn oder fünfzehn Jahren sah, kann heute nicht mehr verborgen bleiben, daß dieses junge Jahrhundert, das zwanzigste, aufs allerdeutlichste Miene macht, dem achtzehnten weit stärker nachzuarten, als seinem unmittelbaren Vorgänger. Das zwanzigste Jahrhundert erklärt den Charakter, die Tendenzen, die Grundstimmung des neunzehnten in Verruf, es diffamiert seine Art von Wahrhaftigkeit, seine Willensschwäche und Unterwürfigkeit, seinen melancholischen Unglauben. Es *glaubt* — oder es lehrt doch, man müsse glauben. Es sucht zu vergessen, „was man von der Natur des Menschen weiß", — um ihn an seine Utopie anzupassen. Es schwärmt für „den Menschen" ganz im dix-huitième-Geschmack, es ist nicht pessimistisch, nicht skeptisch, nicht zynisch und nicht — dies sogar am wenigsten — ironisch. Jener „Geist im Dienste der Wünschbarkeit", es ist offensichtlich der Geist, den es meint, es ist der seine, — ein Geist gesellschaftlicher Humanität.

Die Vernunft und das Herz: sie stehen wieder obenan im Vokabular der Zeit, — jene als Mittel, das „Glück" zu bereiten, dieses als „Liebe", als „Demokratie". Wo wäre noch eine Spur von „Unterwürfigkeit vor dem Wirklichen"? Aktivismus vielmehr, Voluntarismus, Meliorismus, Politizismus, Expressionismus; mit einem Worte: die Domination der Ideale. Und die Kunst hat Propaganda zu treiben für Reformen sozialer und politischer Natur. Weigert sie sich, so ist ihr das Urteil gesprochen. Es lautet kritisch: Ästhetizismus; es lautet polemisch: Schmarotzertum. Die neue Empfindsamkeit ist kein Erzeugnis des Krieges; kein Zweifel aber, daß sie aufs mächtigste durch ihn gesteigert wurde. Nichts mehr von Hegels „Staat": die „Menschheit" ist wieder an der Tagesordnung, nichts mehr von Schopenhauers Verneinung des Willens: der Geist sei Wille und er schaffe das Paradies. Nichts mehr von Goethes persönlichem Bildungsethos: Gesellschaft vielmehr! Politik, Politik! Und was den „Fortschritt" betrifft, über den Flauberts faustisches Heldenpaar zu einem so höhnischen Resultat gelangte: der Fortschritt ist Dogma — und keine blague, für den, der „in Betracht kommen" will... Dies alles zusammen ist das „Neue Pathos". Es vereinigt Empfindsamkeit und Härte, es ist nicht „menschlich" in irgend einem pessimistisch-humoristischen Sinn, es verkündet „entschlossene Menschenliebe". Unduldsam, ausschließlich, von einer französischen Bösartigkeit der Rhetorik, beleidigt es, indem es alle Sittlichkeit für sich in Anspruch nimmt, — obgleich auch andere Leute am Ende mit einer Art von Recht vermeinen, schon vor der Proklamation der Tugendherrschaft nicht gerade als Liederjahne, zum bloßen Spaß gelebt zu haben, und versucht sein mögen, zu antworten, was Goethe einem vorwurfsvollen Patriotismus zur Antwort gab: „Jeder tut sein Bestes, je nachdem Gott es ihm gegeben. Ich kann sagen, ich habe in den Dingen,

die die Natur mir zum Tagewerk bestimmt, mir Tag und Nacht keine Ruhe gelassen und mir keine Erholung gegönnt, sondern immer gestrebt und geforscht und getan, so gut und soviel ich konnte. Wenn jeder von sich dasselbe sagen kann, so wird es um uns alle gut stehen."

Was mich betrifft, so habe ich mir an verschiedenen Punkten der nachfolgenden Aufzeichnungen deutlich zu machen gesucht, inwiefern ich mit dem Neuen zu tun habe, inwiefern auch in mir etwas ist von jener „Entschlossenheit", jener Absage an den „unanständigen Psychologismus" der abgelaufenen Epoche, an ihr laxes und formwidriges tout comprendre, — von einem Willen also, den man anti-naturalistisch, anti-impressionistisch, anti-relativistisch nennen möge, der aber, im Künstlerischen wie im Sittlichen, ein Wille jedenfalls, und nicht bloße „Unterwürfigkeit", wiederum war. Dergleichen hat sich sichtbar genug bei mir kundgegeben, — nicht vermöge eines Anschlußbedürfnisses, sondern einfach, weil ich nur der eigenen inneren Stimme zu lauschen brauchte, um auch die Stimme der Zeit zu vernehmen. Warum mußte ich trotzdem in Feindschaft mit dem Neuen geraten, mich davon abgestoßen, verneint, beleidigt fühlen und in der Tat von ihm beschimpft und beleidigt werden, um so unerträglicher und vergiftender, als es mit dem höchsten literarischen Talent geschah, mit der reißendsten Schreibkunst, der geübtesten Leidenschaft, über die es verfügt? — Weil es mir, mir persönlich, in einer Gestalt entgegentritt, in der es das Tiefste und Gründlichste in mir, das Persönlich-Unpersönlichste, das Unwillkürlichste, Unveräußerlichste und Instinktivste, das nationale Grundelement meiner Natur und Bildung gegen sich aufbringen mußte: in politischer Gestalt.

Bei keiner Analyse des Neuen Pathos wird das Wort „Politik" je zu vermeiden sein. Es liegt durchaus in seiner

optimistisch-melioristischen Natur, daß es von Politik immer nur zwei Schritte entfernt ist: ungefähr — und nicht nur ungefähr — in dem Sinne, worin ein Freimaurer- und Illuminatentum romanischer Färbung immer nur zwei Schritte davon entfernt ist und auch diese zwei Schritte niemals einhalten wird. Wer aber fragte, was für eine Politik es denn sei, die das Neue Pathos verfolge, der zeigte sich in dem Irrtum befangen, als gäbe es zweierlei oder gar vielerlei „Politik" und als sei nicht vielmehr die politische Einstellung immer nur eine: die demokratische. Wenn in den folgenden Abhandlungen die Identität der Begriffe „Politik" und „Demokratie" verfochten oder als selbstverständlich behandelt wird, so geschieht es mit einem ungewöhnlich klar erkannten Recht. Man ist nicht ein „demokratischer" oder etwa ein „konservativer" Politiker. Man ist Politiker oder man ist es nicht. Und ist man es, so ist man Demokrat. Die politische Geisteseinstellung ist die demokratische; der Glaube an die Politik der an die Demokratie, den contrat social. Seit mehr als anderthalb Jahrhunderten geht alles, was man in geistigerem Sinn unter Politik versteht, auf Jean Jacques Rousseau zurück: und er ist der Vater der Demokratie, indem er der Vater des politischen Geistes selbst, der politischen Menschlichkeit ist.

Als Demokratie also, als politische Aufklärung und Glücks-Philanthropie trat mir das Neue Pathos entgegen. Die Politisierung jedes Ethos begriff ich als sein Betreiben; in der Leugnung und Schmähung jedes nicht-politischen Ethos bestand — ich erfuhr es am eigenen Leibe — seine Aggressivität und doktrinäre Intoleranz. Die „Menschheit" als humanitärer Internationalismus; „Vernunft" und „Tugend" als die radikale Republik; der Geist als ein Ding zwischen Jakobinerklub und Großorient; die Kunst als Gesellschaftsliteratur und bösartig schmelzende Rhetorik im Dienste sozialer „Wünsch-

barkeit": da haben wir das Neue Pathos in seiner politischen Reinkultur, wie ich es in der Nähe sah. Ich gebe zu, es ist eine besondere, extrem romanisierende Form davon. Mein Schicksal aber war es nun einmal, es so zu erleben; und dann, wie ich schon sagte, ist es immer und jeden Augenblick im Begriff, diese Form anzunehmen: „Tätiger Geist", das heißt: ein Geist, der zugunsten aufklärerischer Weltbefreiung, Weltbesserung, Weltbeglückung tätig zu sein „entschlossen" ist, bleibt Politik nicht lange im weiteren und übertragenen Sinn, er ist es sofort auch im engeren, eigentlichen. Und was für eine — um noch einmal einfältig zu fragen? Deutschfeindliche Politik, das liegt auf der Hand. Der politische Geist, widerdeutsch als Geist, ist mit logischer Notwendigkeit deutschfeindlich als Politik.

Wenn ich auf den folgenden Blättern die Meinung vertrat, daß Demokratie, daß Politik selbst dem deutschen Wesen fremd und giftig sei; wenn ich Deutschlands Berufenheit zur Politik bezweifelte oder bestritt, so geschah es nicht in der — persönlich und sachlich genommen — lächerlichen Absicht, meinem Volk den Willen zur Realität zu verleiden, es im Glauben an die Gerechtigkeit seiner Weltansprüche wankend zu machen. Ich bekenne mich tief überzeugt, daß das deutsche Volk die politische Demokratie niemals wird lieben können, aus dem einfachen Grunde, weil es die Politik selbst nicht lieben kann, und daß der vielverschrieene „Obrigkeitsstaat" die dem deutschen Volke angemessene, zukömmliche und von ihm im Grunde gewollte Staatsform ist und bleibt. Dieser Überzeugung Ausdruck zu geben, dazu gehört heute ein gewisser Mut. Trotzdem wird damit nicht nur nicht dem deutschen Volke irgendwelche Geringschätzung im geistigen oder sittlichen Sinne ausgedrückt — das Gegenteil ist die Meinung —, sondern auch sein Wille zur Macht und Erdengröße (welcher weniger ein Wille als ein Schicksal und eine Weltnotwendig-

keit ist) bleibt dadurch in seiner Rechtmäßigkeit und seinen Aussichten völlig unangefochten. Es gibt höchst „politische" Völker, — Völker, die aus der politischen An- und Aufgeregtheit überhaupt nicht herauskommen, und die es dennoch, kraft eines völligen Mangels an Staats- und Machtfähigkeit, auf Erden nie zu etwas gebracht haben, noch bringen werden. Ich nenne die Polen und Iren. Andererseits ist die Geschichte ein einziger Preis der organisatorischen und staatsbildenden Kräfte des grund-unpolitischen, des deutschen Volkes. Sieht man, wohin Frankreich von seinen Politikern gebracht worden ist, so hat man, wie mir scheint, den Beweis in Händen, daß es mit „Politik" zuweilen durchaus nicht geht; was wiederum eine Art von Beweis dafür ist, daß es auch ohne „Politik" am Ende gehen möchte. Wenn also meinesgleichen den politischen Geist für einen in Deutschland landfremden und unmöglichen Geist erklärt, so sollte ein Mißverständnis nicht aufkommen können. Wogegen das Tiefste in mir, mein nationaler Instinkt sich erbittern mußte, war der Schrei nach „Politik" in der Bedeutung des Wortes, die ihm in geistiger Sphäre gebührt: Es ist die „Politisierung des Geistes", die Umfälschung des Geist-Begriffes in den der besserischen Aufklärung, der revolutionären Philanthropie, was wie Gift und Operment auf mich wirkt; und ich weiß, daß dieser mein Abscheu und Protest nichts unbedeutend Persönliches und zeitlich Bestimmtes ist, sondern daß in ihm das nationale Wesen selbst aus mir wirkt. Geist ist nicht Politik: man braucht, als Deutscher, nicht schlechtes neunzehntes Jahrhundert zu sein, um auf Leben und Tod für dieses „nicht" einzustehen. Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum, das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und nicht Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur. Der

Unterschied von Geist und Politik ist, zum weiteren Beispiel, der von kosmopolitisch und international. Jener Begriff entstammt der kulturellen Sphäre und ist deutsch; dieser entstammt der Sphäre der Zivilisation und Demokratie und ist — etwas ganz anderes. International ist der demokratische Bourgeois, möge er überall auch noch so national sich drapieren; der Bürger — auch das ist ein Motiv dieses Buches — ist kosmopolitisch, denn er ist deutsch, deutscher als Fürsten und „Volk": dieser Mensch der geographischen, sozialen und seelischen „Mitte" war immer und bleibt der Träger deutscher Geistigkeit, Menschlichkeit und Anti-Politik...

Im Nachlaß Nietzsches fand man eine unglaublich intuitionsvolle Bestimmung der „Meistersinger". Sie lautet: „Meistersinger — Gegensatz zur Zivilisation, das Deutsche gegen das Französische." Die Aufzeichnung ist unschätzbar. Im blendenden Blitzschein genialischer Kritik steht hier auf eine Sekunde der Gegensatz, um den dieses ganze Buch sich müht, — der aus Feigheit viel verleugnete, bestrittene und dennoch unsterblich wahre Gegensatz von Musik und Politik, von Deutschtum und Zivilisation. Dieser Gegensatz bleibt auf seiten des Deutschtums eine nur zögernd einzugestehende Tatsache des Gemütes, etwas Seelisches, nicht verstandesmäßig Erfaßtes und darum Unaggressives. Auf seiten der Zivilisation aber ist er politischer Haß: Wie könnte es anders sein? Sie ist Politik durch und durch, ist die Politik selbst, und auch ihr Haß kann immer nur und muß sofort politisch sein. Der politische Geist als demokratische Aufklärung und „menschliche Zivilisation" ist nicht nur psychisch widerdeutsch; er ist mit Notwendigkeit auch politisch deutschfeindlich, wo immer er walte. Und dies bestimmte die Haltung seines innerdeutschen Anhängers und Propheten, der unter dem Namen des Zivilisationsliteraten durch die Seiten dieses Buches spukt. Die Geschichtsforschung wird

lehren, welche Rolle das internationale Illuminatentum, die Freimaurer-Weltloge, unter Ausschluß der ahnungslosen Deutschen natürlich, bei der geistigen Vorbereitung und wirklichen Entfesselung des Weltkrieges, des Krieges der „Zivilisation" gegen Deutschland, gespielt hat. Was mich betrifft, so hatte ich, bevor irgendwelches Material vorlag, meine genauen und unumstößlichen Überzeugungen in dieser Hinsicht. Heute braucht nicht mehr behauptet, geschweige bewiesen zu werden, daß etwa die französische Loge politisch ist bis zur Identität mit der radikalen Partei, — jener radikalen Partei, die in Frankreich recht eigentlich Pflanzstätte und Nährboden für den geistigen Haß auf Deutschland und deutsches Wesen bildet. Nicht der nouveau esprit des jungen Frankreich ist es, der eigentlich Deutschenhaß nährt; auch er liegt im Kriege heute mit uns, aber wir sind ihm ein Feind, den er ehrt. Deutschlands Feind im geistigsten, instinktmäßigsten, giftigsten, tödlichsten Sinn ist der „pazifistische", „tugendhafte", „republikanische" Rhetor-Bourgeois und fils de la Révolution, dieser geborene Drei-Punkte-Mann, — und er war es, mit dessen Wort und Willen der deutsche Vertreter des politischen Geistes, er, der das Neue Pathos im Sinne der „menschlichen Zivilisation" handhabt, im Jahre 1914 sofort sein eigenes Wort und seinen eigenen Willen vereinigen konnte, und dessen abscheulichen Argot er redete, wie er es schon immer getan hatte. Ich wiederhole: Nicht mit der anständigen, ritterlich respektvollen Feindschaft draußen, nicht mit dem nouveau esprit, welcher im Geistig-Sittlichen mit Deutschland im Grunde sympathisiert, war er im Einvernehmen, sondern mit dem politischen, dem giftigen Feinde, welcher ist Gründer und Aktionär d'un journal qui répand les lumières. Er war sein Held, seinen Sieg wünschte er, seine Invasion in Deutschland ersehnte er; und so war es billig. Der Triumph eines „Gesinnungsmilitarismus" (mit

Max Scheler zu reden) über den anderen hätte wenig Sinn gehabt; erflehenswert war der Sieg des pazifistisch-bourgeoisen „Zweckmilitarismus" (mit schwarzen Armeen) über den „Gesinnungsmilitarismus": Und hier nun, spätestens hier, gingen unsere Meinungen, die des politischen Neu-Pathetikers und die meine auseinander; der Gegensatz zwischen uns wurde im Drange der Zeit akut; denn irgendwelche Gebundenheiten meines Seins und Wesens bewirkten, daß ich Deutschlands Sieg wünschte.

Das ist ein Wunsch, den zu erklären, zu entschuldigen man sich unter Deutschen die erdenklichste Mühe geben muß. Es ist im Lande kantischer Ästhetik vor allem ratsam, hervorzuheben, daß einem Deutschlands Sieg „ohne Interesse" gefallen würde. Ich bin weder ein Machtjunker, noch ein Schwer-Industrieller, noch auch nur ein kapitalverbundener Sozialimperialist. Ich habe kein Lebens- und Sterbensinteresse an deutscher Handelsherrschaft und hege sogar meine oppositionellen Zweifel an Deutschlands Berufenheit zur Großen Politik und imperialen Existenz. Auch mir ist es am Ende um Geist zu tun, um „innere Politik". Ich stehe mit meinem Herzen zu Deutschland, nicht sofern es Englands machtpolitischer Konkurrent, sondern sofern es sein geistiger Gegner ist; und was den deutschen Verfechter der „menschlichen Zivilisation" betrifft, so war es sehr bald nicht sowohl seine politische Deutschfeindlichkeit, als vielmehr seine seelische Widerdeutschheit, was mich kümmerte, mir Furcht, Haß und Widerstand erregte, — zumal auch auf seiner Seite sehr bald die „innere" Politik der „äußeren" wieder den Rang ablief, die Deutschfeindlichkeit hinter die Widerdeutschheit zurücktrat oder richtiger: von ihr abfiel und sie, als ihren Kern, zurückließ. Seine Deutschfeindlichkeit hatte bald wenig mehr zu hoffen: Die militärische Invasion der Zivilisationstruppen in Deutschland mißglückte. Worauf er mit einem starken Schein

von Recht seine Hoffnungen zu setzen fortfuhr, das war die geistige Invasion, die möglicherweise bei weitem stärkste und überwältigendste politische Invasion des Westens, die je deutsches Schicksal geworden. Deutschlands seelische Bekehrung (die eine wirkliche Verwandlung und Strukturveränderung sein müßte) zur Politik, zur Demokratie: sie ist es, worauf er hofft, — nein! die ihm, nicht ohne einen starken Schein von Recht, wie ich sagte, zur triumphierenden Gewißheit geworden ist und zwar in dem Grade, daß er es heute bereits für möglich hält, es nicht mehr für Raub an seiner Ehre erachtet, Deutschland und sich selbst in der ersten Person Pluralis zu vereinigen und über die Lippen bringt, was er all seiner Lebtage noch nicht darüber gebracht: das Wort „Wir Deutschen". „Wir Deutschen," heißt es in einem zivilisationsliterarischen Manifest, das um die Jahreswende 1917/18 erschien, „haben, nun wir zur Demokratie heranwachsen, vor uns das allergrößte Erleben. Ein Volk erlangt nicht die Selbstherrschaft, ohne über den Menschen viel zu lernen und mit reiferen Organen das Leben zu handhaben. Das Spiel der gesellschaftlichen Kräfte liegt in Völkern, die sich selbst regieren, allen Augen offen, und auch die einzelnen dort erziehen einander, öffentlich handelnd, zur Erkenntnis von ihresgleichen. Aber kommen wir nun innerlich in Bewegung, dann fallen alsbald auch die Schranken nach außen, die europäischen Entfernungen werden kleiner, und als Verwandte auf gleichen Wegen erblicken wir die Mitvölker. Solange wir im staatlichen Stillstand verharrten, erschienen sie uns als Feinde — todgeweiht, weil nicht auch sie verharrten. Kam nicht jede Umwälzung gleich vor dem Ende? War es nicht Verderbnis, in Kämpfen und Krisen die Verwirklichung von Ideen zu betreiben? Auch unser soll jetzt dies Los sein..."

Welch ein unsäglich peinvoller Widerstand hebt mein Inneres auf vor dieser feindseligen Milde, all dieser schön stili-

sierten Unannehmlichkeit? Sollte man denn nicht lachen? Ist denn nicht jeder Satz, jedes Wort darin falsch, übersetzt, grundirrtümlich, groteske Selbsttäuschung, — die Verwechslung der Wünsche, Instinkte, Bedürfnisse eines geistig in Frankreich naturalisierten romancier mit deutscher Wirklichkeit? „Auch unser soll jetzt dies Los sein!" Ein hohes und glänzendes, aber von Grund aus romanisiertes Literatentum, das sich längst jeder Fühlung mit dem besonderen Ethos seines Volkes begab, ja schon die Anerkennung eines solchen besonderen nationalen Ethos als bestialischen Nationalismus verpönt und ihm seinen humanitär-demokratischen Zivilisations- und „Gesellschafts"-Internationalismus entgegenstellt, — dieses Literatentum träumt: weil Deutschland damit umgeht, das Fundament der Auswahl für seine politische Führung zu verbreitern und dies „Demokratisierung" nennt, werde es bei „uns" nun so herrlich unterhaltsam wie in Frankreich zugehen! Es wirft, befangen in Wahn und Verwechslung, seinem Lande und Volke ein Los, das nie und nimmer das ihre wird sein können und dürfen — ist es nicht so? Ich lasse die Redewendung stehen von Deutschlands „Heranwachsen zur Demokratie" — einer Staats- und Gesellschaftsform also, zu welcher Paraguay und Portugal schon des längern „herangewachsen" waren. Noch weniger halte ich mich auf bei der Kammer-Tirade von den „sich selbst regierenden Völkern". Worauf es ankommt, ist, daß nie, und lege er sich noch so viel „Demokratie" zu, daß niemals der deutsche Mensch das Leben mit den „reiferen Organen" eines Boulevard-Moralisten „handhaben" wird. Nie wird er unter dem „Leben" die Gesellschaft verstehen, nie das soziale Problem dem moralischen, dem inneren Erlebnis überordnen. Wir sind kein Gesellschaftsvolk und keine Fundgrube für Bummelpsychologen. Das Ich und die Welt sind die Gegenstände unseres Denkens und Dichtens, nicht die Rolle, welche

ein Ich sich in der Gesellschaft spielen sieht, und nicht die mathematisch-rationalisierte Gesellschaftswelt, die den Gegenstand des französischen Romans und Theaters bildet — oder bis vorgestern bildete. Mit „Bewegung" — und gar „innerlicher" — immer nur gesellschaftskritisch-politische Bewegung meinen zu können und zu glauben, dem Deutschen gezieme es, „die fürchterliche Bewegung fortzuleiten, und auch zu wanken hierhin und dorthin" — eben dies ist es, was ich Entfremdung nenne: eine Entfremdung, durchaus geeignet, in kosmopolitischer Kunstsphäre Güter von bizarrer Kostbarkeit zu zeitigen, unleidlich aber von dem Augenblick an, wo sie als politische Prophetie das sittliche Leben der Nation zu richten, zu gängeln sich anmaßt. Da kommen Verwechslung und Verdrehung denn auf den Punkt, wo es heißt, wir hätten in den innerlich bewegten Mitvölkern (den lieben und guten!) ganz fälschlich Feinde erblickt. Will man uns denn verhöhnen? Wir hätten Feinde in ihnen erblickt? Wir haben es nur zu wenig getan! Unsere gutmütig unpolitische Menschlichkeit ließ uns beständig wähnen, „Verständigung", Freundschaft, Friede, gutes Auskommen sei möglich, und wir ließen es uns nicht träumen, wir mußten es erst im Kriege mit Schrecken und Schauder erfahren, wie sehr sie uns (und nicht wir sie!) in all der Zeit gehaßt, gehaßt — und zwar nicht sowohl aus Gründen ökonomischer Macht, sondern — viel giftiger — uns politisch gehaßt hatten. Nicht geahnt hatten wir, daß, unter der Decke des friedsam internationalen Verkehrs, in Gottes weiter Welt der Haß, der unauslöschliche Todhaß der politischen Demokratie, des freimaurerisch-republikanischen Rhetor-Bourgeois von 1789 gegen uns, gegen unsere Staatseinrichtung, unseren seelischen Militarismus, den Geist der Ordnung, Autorität und Pflicht am verfluchten Werke war...

„Auch unser soll jetzt ihr Los sein," — nämlich „in Kämpfen und Krisen die Verwirklichung von Ideen zu betreiben."

Welche Torheit! Nie kann und wird es die Sendung und Aufgabe, das „Los" Deutschlands sein, Ideen politisch zu verwirklichen. Die Politisierung des Geistes, wie der Zivilisationsliterat sie meint, stößt hier auf den tiefsten, triebhaftesten, unverbrüchlichsten Widerstand, denn die Überzeugung, daß sowohl die Politik wie der Geist dabei vor die Hunde kommen, daß es gleich gefährlich für beide ist, eine Philosophie zur Denkweise und Basis der Gesellschaft und des Staates zu machen, ist hier elementar, wesenhaft, ein Grundbestandteil des nationalen Ethos. Haltet Umfrage bei allen Wissenden, bei den Kennern der Völkerseelen: sie werden euch Aufschluß erteilen über das gehaltene Wesen der deutschen Demokratie. Sie werden euch überzeugen, daß nicht Mißachtung des Geistes, daß *Ehrfurcht* vor ihm der Grund dieser Gehaltenheit ist; denn Ehrfurcht vorm Geiste macht skeptisch gegen Aktionsprogramme zu seiner politischen „Verwirklichung". Die deutsche Demokratie ist nicht echte Demokratie, denn sie ist nicht Politik, nicht Revolution. Ihre Politisierung, so, daß der Gegensatz Deutschlands zum Westen in diesem Punkt zum Verschwinden gebracht und ausgeglichen würde, ist Wahn. Ein solcher Umschwung, das leugnen auch seine Anhänger nicht, wäre durch Institutionen, Wahlrechtsreformen u. dgl. nicht zu bewirken: nur eine seelische Strukturveränderung, die völlige Umwandlung des Volkscharakters wäre vermögend, ihn herbeizuführen — und das ist es freilich, was der deutsche Sapadnik *wünscht* und woran er darum *glaubt*. Er schwärmt und irrt. Ökonomischer Ausgleich zur Freimachung individuell schöpferischer Kräfte; ein staatstechnisch-pädagogisches Mittel allenfalls zur Freimachung politischer Anlagen: nie wird die deutsche „Demokratie" etwas anderes sein, — solange sie eben deutsche Demokratie, d. h. mehr „deutsch" als „Demokratie" sein wird; und *nicht* wird ihr Wesen „politisierter Geist" sein, d. h. darin bestehen,

„Ideen" politisch zu verwirklichen und geistsprühende Affären zwischen Säbel und Weihwedel einerseits und der „Gerechtigkeit" andererseits zu inszenieren... Ist denn das alles nicht wahr?

Und doch — welche triumphale, schon nicht mehr kämpferische, sondern in glückstrahlende Milde übergegangene Sicherheit spricht aus den angeführten Worten jenes Manifests! Ist es möglich, über soviel subjektives Siegesbewußtsein mit Achselzucken hinwegzugehen? Und sagte ich nicht selbst, daß seine Hoffnungen, sein Glaube, sein Triumph einen starken Anschein von Recht besäßen? Ist die geistig-politische Invasion des Westens so vollkommen vereitelt worden, wie die militärische? Das ist von vornherein unwahrscheinlich, denn der militärischen Widerstandskraft Deutschlands kommt diejenige seines nationalen Ethos — geben wir doch zu, was wir wissen! — bei weitem nicht gleich. Jene Invasion ist nicht vereitelt worden und konnte es nicht werden, denn sie traf nicht nur auf ethische Schwäche, sondern auch auf positives Entgegenkommen: die Wege waren ihr bereitet, nicht erst seit heute und gestern. Das nationale Ethos Deutschlands kann sich an Klarheit, Distinktheit nicht mit dem anderer Völker messen, es fehlt ihm, im eigentlichen und übertragenen Sinne des Wortes, an „Selbstbewußtsein". Es ist nicht wohlumzirkt, es hat so „schlechte Grenzen" wie Deutschland selbst. Seine größte Schwäche aber ist seine Unbereitschaft zum Wort. Es spricht nicht gut; und faßt man es in Worte, so klingen sie meskin und negativ, wie der Satz, es sei nicht deutsche Angelegenheit, „Ideen zu verwirklichen". Dagegen hat das politisch-zivilisatorische Ethos in seiner hochherzig-rhetorischen Literaturfähigkeit den schwer widerstehlichen Schmiß und Schwung einfallender Revolutionstruppen. Es hat Bewunderer, Freunde, Verbündete innerhalb der Mauern, Verräter aus Edelmut, die ihm die Tore öffnen. Bald sind

es fünfzig Jahre, daß Dostojewskij, der Augen hatte zu sehen, fast ungläubig fragte: „Sollte es wahr sein, daß der kosmopolitische Radikalismus auch in Deutschland schon Wurzel gefaßt hat?" Das ist eine Art zu fragen, die einer verwunderten Feststellung gleichkommt, und der Begriff des kosmopolitischen oder, richtiger, internationalen Radikalismus selbst widerspricht der Versicherung, es sei ein „Trugbild" unserer gegenwärtigen Feinde, daß je die nationalen Demokratieen sich zu einer geistig einheitlichen europäischen oder Weltdemokratie zusammenschließen könnten. Was Dostojewskij den „kosmopolitischen Radikalismus" nennt, ist jene Geistesrichtung, welche die demokratische Zivilisationsgesellschaft der „Menschheit" zum Ziele hat; la république sociale, démocratique et universelle; empire of human civilization. Ein Trugbild unserer Feinde? Aber Trugbild oder nicht: Feinde Deutschlands müssen es unbedingt sein, denen dies „Trugbild" vorschwebt, denn soviel ist sicher, daß bei einem Zusammenschluß der nationalen Demokratien zu einer europäischen, einer Weltdemokratie von deutschem Wesen nichts übrig bleiben würde: die Weltdemokratie, das Imperium der Zivilisation, die „Gesellschaft der Menschheit" könnte einen mehr romanischen oder mehr angelsächsischen Charakter tragen, — der deutsche Geist würde aufgehen und verschwinden darin, er wäre ausgetilgt, es gäbe ihn nicht mehr. Richard Wagner erklärte einmal, vor der Musik vergehe die Zivilisation wie Nebel vor der Sonne. Daß eines Tages die Musik, sie ihrerseits, vor der Zivilisation, der Demokratie, wie Nebel vor der Sonne vergehen könnte, hat er sich nicht träumen lassen...

Dies Buch läßt sich davon träumen, — verworren und schwer und undeutlich, aber dies und nichts anderes ist der Inhalt seiner Angste. „Finis musicae": das Wort kommt irgendwo vor darin, und es ist nur ein Traumsymbol für die

Demokratie. Der Fortschritt von der Musik zur Demokratie, — er ist es, den es überall meint, wo es von „Fortschritt" spricht. Wenn es aber behauptet und aufzuzeigen sucht, daß Deutschland sich wirklich rapide und unaufhaltsam in der Richtung dieses Fortschritts bewege, so ist das freilich zunächst ein rhetorisches Mittel der Abwehr. Denn es bekämpft ja offenbar diesen Fortschritt, es leistet ihm konservativen Widerstand. In der Tat ist all sein Konservativismus nur Opposition in dieser Beziehung; all seine Melancholie und halb geheuchelte Resignation, all sein Hinsinken an die Brust der Romantik und seine „Sympathie mit dem Tode" ist auch nichts anderes. Es verneint den Fortschritt überhaupt, um jedenfalls diesen Fortschritt zu verneinen; es argumentiert recht wahllos und geht selbst zweifelhafte Bündnisse ein; es rennt gegen die „Tugend" an, deckt den „Glauben" mit Zitaten zu, äußert sich herausfordernd über „Menschlichkeit", — dies alles, um diesem Fortschritt zu opponieren, dem Fortschritt Deutschlands von der Musik zur Politik.

Aber wozu der Aufwand? Warum die schädliche und kompromittierende Galeerenfron dieses Buches, die niemand von mir verlangte noch erwartete, und für die ich nicht eine Spur von Dank und Ehre haben werde? Man kümmert sich nicht in diesem Maßstabe um etwas, was einen nicht zu kümmern braucht, was einen nicht angeht, weil man nichts davon weiß und nichts davon in sich selbst, im eigenen Blute hat. Ich sagte, Deutschland habe Feinde in seinen eigenen Mauern, d. h. Verbündete und Förderer der Weltdemokratie. Sollte sich das im Engeren wiederholen, und sollte ich Elemente, die dem „Fortschritt" Deutschlands Vorschub leisten, in meinem eigenen konservativen Innern hegen? Wäre es so, daß mein Sein und — soweit davon die Rede sein kann — auch mein Wirken durchaus nicht genau meinem Denken und Meinen entspricht, und daß ich selbst mit einem

Teil meines Wesens den Fortschritt Deutschlands zu dem, was in diesen Blättern mit einem recht uneigentlichen Namen „Demokratie" genannt wird (und mit gleichem Wahlrecht nur oberflächlich zu tun hat), zu fördern bestimmt war und bin? Und was für ein Teil wäre denn das? Vielleicht das literarische? Denn die Literatur — sagen wir nur abermals, was wir wissen! — die Literatur ist demokratisch und zivilisatorisch von Grund aus; richtiger noch: sie ist dasselbe wie Demokratie und Zivilisation. Und mein Schriftstellertum also wäre es, was mich den „Fortschritt" Deutschlands an meinem Teile — noch fördern ließe, indem ich ihn konservativ bekämpfe? —

Mit dem, was ich da sagte und fragte, habe ich die Motive der folgenden Betrachtungen wie in einem musikalischen Vorspiel zusammengefaßt. Ich sagte zugleich, was sie sind. Sie sind das umständliche Erzeugnis einer Problematik, die Darstellung eines innerpersönlichen Zwiespaltes und Widerstreites. Daß sie es sind, das macht dies Buch, welches kein Buch und kein Kunstwerk ist, beinahe zu etwas anderem: beinahe zu einer Dichtung.

Der Proteſt

In ſeiner krankhaft leichten, unheimlich genialen Art, die immer ein wenig an das verkommene Schwatzen gewiſſer religiöſer Perſonnagen in ſeinen Romanen erinnert, ſpricht Doſtojewſkij — 1877 — über die deutſche Weltfrage, über „Deutſchland, das proteſtierende Reich". Solange es überhaupt ein Deutſchland gebe, ſagt er, ſei ſeine Aufgabe das Proteſtantentum geweſen: „Nicht allein jene Formel des Proteſtantismus, die ſich zu Luthers Zeiten entwickelte, ſondern ſein ewiges Proteſtantentum, ſein ewiger Proteſt, wie er einſetzte mit Armin gegen die römiſche Welt, gegen alles, was Rom und römiſche Aufgabe war, und darauf gegen alles, was vom alten Rom aufs neue Rom überging und auf all die Völker, die von Rom ſeine Idee, ſeine Formel und ſein Element empfingen, der Proteſt gegen die Erben Roms und gegen alles, was dieſes Erbe ausmacht."

Er führt dann in großen Zügen die Geſchichte der römiſchen Idee vorüber: angefangen beim alten Rom mit ſeinem Gedanken einer univerſalen Vereinigung der Menſchheit, ſeinem Glauben an die praktiſche Verwirklichung dieſes Gedankens in Geſtalt einer Allerweltsmonarchie. Dieſe Formel, ſagt er, ſei gefallen, aber nicht die Idee; denn die Idee ſei die Idee der europäiſchen Menſchheit, aus ihr habe ſich deren Ziviliſation gebildet, für ſie allein lebe ſie überhaupt. Der Gedanke

der römischen Universalmonarchie sei ersetzt worden durch den der Vereinigung in Christo; worauf jene Spaltung des neuen Ideals in das östliche, das Dostojewskij als das Ideal der durchaus geistigen Vereinigung der Menschen bezeichnet, und in das westeuropäische, römisch-katholische, päpstliche erfolgt sei, in welcher Gestalt die Idee ihren christlichen, geistigen Charakter zwar nicht aufgegeben, aber die altrömische, politisch-imperiale Überlieferung bewahrt habe. Seitdem, sagt Dostojewskij weiter, habe die Idee der universalen Vereinigung immer Fortschritte gemacht und sich ununterbrochen verändert. Die Entwicklung des Versuchs habe jedoch zum Verlust des wesentlichen Teiles der christlichen Grundsätze geführt. Die Erben der altrömischen Welt, dahin gelangt, das Christentum geistig zu verwerfen, verwarfen mit ihm auch das Papsttum: und zwar geschah das in der französischen Revolution, die nichts anderes war (im Grunde nichts anderes), als die letzte Gestaltveränderung oder Unverkörperung dieser selben altrömischen Formel der universellen Vereinigung. Die Verwirklichung der Idee — wir folgen noch immer dem Dostojewskijschen Gedankengange — die Verwirklichung war sehr unzulänglich. Zwar herrschte vollkommenste Zufriedenheit bei jenem Teil der menschlichen Gesellschaft, der 1789 für sich die politische Suprematie gewonnen hatte, nämlich bei der Bourgeoisie: diese triumphierte und hielt dafür, daß weiter zu gehen nun nicht mehr nötig sei. Diejenigen Geister aber, die nach den unvergänglichen Gesetzen der Natur zur ewigen Beunruhigung der Welt bestimmt sind, zum Suchen neuer Formeln des Ideals und des neuen Wortes, wie sie beide für die Entwicklung des menschlichen Organismus unentbehrlich sind, — sie schlugen sich zu den Erniedrigten und Umgangenen, denen die neue, revolutionäre Formel der allmenschlichen Vereinigung nichts oder sehr wenig gegeben hatte: der Sozialismus sprach sein neues Wort.

Und Deutschland? Und die Deutschen? Dostojewskij sagt: „Der charakteristischste, wesentlichste Zug dieses großen, stolzen und besonderen Volkes bestand schon seit dem ersten Augenblick seines Auftretens in der geschichtlichen Welt darin, daß es sich niemals, weder in seiner Bestimmung noch in seinen Grundsätzen, mit der äußersten westlichen Welt hat vereinigen wollen, d. h. mit allen Erben der altrömischen Bestimmung. Es protestierte gegen diese Welt diese ganzen 2000 Jahre hindurch, und wenn es auch sein eigenes Wort nicht aussprach — und es überhaupt noch nie ausgesprochen hat, sein scharf formuliertes eigenes Ideal, zum positiven Ersatz für die von ihm zerstörte altrömische Idee — so, glaube ich —" (dies ist eine gewaltige Stelle; man spürt plötzlich, wo man ist: beim ersten Psychologen der Weltliteratur!) „so," sagt er, „glaube ich, war es doch im Herzen immer überzeugt, daß es noch einmal imstande sein werde, dieses neue Wort zu sagen und mit ihm die Menschheit zu führen. Schon mit Armin begann es, gegen die römische Welt zu kämpfen. Zur Zeit des römischen Christentums kämpfte es mit dem neuen Rom mehr denn jedes andere Volk um die Oberherrschaft. Endlich protestierte es in der allermächtigsten Weise, indem es die neue Formel des Protestes aus den geistigsten, elementarsten Gründen der germanischen Welt zog. Die Stimme Gottes tönte aus ihm und verkündete die Freiheit des Geistes. Die Spaltung war furchtbar und allgemein, — die Formel des Protestes war gefunden und ging in Erfüllung, — wenngleich es noch immer eine negative blieb und das positive Wort noch immer nicht gesagt wurde..."

Nach dieser Tat, so fährt Dostojewskij ungefähr fort, erstirbt der germanische Geist auf längere Zeit. Die westliche Welt aber, unter dem Einfluß der Entdeckung Amerikas, der neuen Wissenschaft, neuer Grundsätze, „sucht sich in eine andere neue Wahrheit umzugebären," gleichfalls in eine neue Phase

einzutreten; und der erste Versuch dieser Umgestaltung ist die Revolution. Welch verwirrendes Ereignis für den germanischen Geist! Er versteht im Grunde, deutet Dostojewskij an, so wenig davon, wie der romanische von der Reformation; ja, er ist nahe daran, seine Individualität einzubüßen und den Glauben an sich zu verlieren. „Er konnte nichts gegen die neuen Ideen der äußersten westlichen europäischen Welt sagen. Luthers Protestantismus hatte seine Zeit schon längst hinter sich, die Idee aber des freien Geistes, der freien Forschung war bereits von der Wissenschaft der ganzen Welt angenommen worden. Der riesige Organismus Deutschlands fühlte mehr denn je, daß er keinen Körper, keine Form habe, die ihn ausgedrückt hätte. Und damals entstand in ihm das dringende Bedürfnis, sich wenigstens äußerlich in einen einzigen festen Organismus zusammenzufügen: in Anbetracht der neuen herannahenden Phasen seines ewigen Kampfes mit der äußersten westlichen Welt..."

Wer sich der geistigen Anschauung großer Erschütterungen, zermalmender Katastrophen hingibt, läuft immer Gefahr, in den Verdacht zu geraten, die Eitelkeit stachle ihn, an einem Erdbeben seinen Witz zu erproben. Unter großen und schrecklichen Umständen erscheint der Geist sehr leicht als Frivolität. Dennoch ist ohne Geist kein Ding zu erkennen, das kleinste nicht, geschweige die großen Geschichtsphänomene. Sie alle haben ein doppeltes Gesicht. Zieht man von der Französischen Revolution „die Philosophie" ab, so bleibt die Hungerrevolte. Es bleibt eine Umwälzung in den Besitzverhältnissen. Aber wer wollte leugnen, daß der Französischen Revolution auf diese Weise großes Unrecht geschähe? Es ist mit dem Erlebnis unserer Tage nicht anders, und unmöglich kann man den erbitterten Puristen beistimmen, welche, aus freilich begreiflichem Schrecken vor dem Feuilleton, darauf bestehen, die

einzige Wirklichkeit dieses Krieges sei seine Erscheinung, nämlich namenloses Elend, und es sei frech, einen Sinn dafür zu erwitzeln und diese abscheuliche Wirklichkeit zu fälschen und zu beschönigen, indem man Geist hineinzutragen, hineinzudeuten versuche. Die Forderung solcher Abstinenz ist inhuman, obgleich sie humanitärem Schmerz über den Verfall der Brüderlichkeit entstammt. Nicht immer ist das Humanitäre dasselbe wie das Humane.

Dostojewskijs Anschauung der europäischen Geschichte oder vielmehr der eigentümlich widerstrebenden Rolle Deutschlands in ihr ist nicht weniger wahr, weil sie geistreich ist. Daß seine Deutung Freiheiten, Einseitigkeiten, ja Fehler enthält, glaube ich zu sehen. Wenn er etwa erklärt, die Entwicklung der römischen Vereinigungsidee habe in der Revolution zum Verlust des *wesentlichen* Teiles der christlichen Grundsätze geführt, so scheint er mir zu verwechseln, was die Revolution selber verwechselte, nämlich das Christentum mit der Kirche; denn aller Vernunftkultus, aller Haß auf die Klerisei, aller entfesselte Hohn auf die Dogmen und Legenden der positiven Religionen im allgemeinen und den „Bastard einer treulosen Ehefrau" im besonderen hinderte nicht, daß der Revolution, soweit sie Rousseauisches Geistesgepräge trug, ein gutes Teil Christlichkeit, christlicher Universalität, christlicher Empfindsamkeit zu Grunde lag. Nicht umsonst spricht Madame Roland in ihrem Brief an den Papst von „jenen evangelischen Grundsätzen, welche die reinste Demokratie, die zärtlichste Menschenliebe und die vollkommenste Gleichheit atmen." Auch ist leicht festzustellen, daß bis zum heutigen Tage aller Rousseauismus, aller radikale Demokratismus, alles Revolutionsepigonentum jeden Augenblick bereit ist, in christlichem Stile zu moralisieren, ja, das Christentum bewußt als Eideshelfer anzurufen. Und endlich wird es irgend etwas auf sich haben, daß gegen Deutschland, gegen

das Deutschland dieses Krieges von gegnerischer Seite, aus dem Lager der „Zivilisation", der Vorwurf des Heidentums und der heimlichen Odinsanbeterei geschleudert werden konnte, — irgend etwas, meine ich, wird es auf sich haben damit, da in unserer eigenen Mitte das Witzwort geprägt worden ist, die einzigen Christen in Deutschland seien die Juden. — Was aber das Verhältnis des deutschen Geistes zur römischen Welt betrifft, so sieht Dostojewskij, wie mir scheint, von zwei großen symbolischen deutschen Ereignissen und Erlebnissen nur eines, während er das andere, wohl geflissentlich, übersieht: er sieht das deutsche Ereignis „Luther in Rom"; aber er sieht nicht das andere, manchem Deutschen noch teuerere und wichtigere, das Ereignis „Goethe in Rom", — bei welchen formelhaften Andeutungen es hier sein Bewenden haben muß.

Dostojewskijs Aperçu ist großzügig und einseitig, aber es ist tief und wahr, — wenn man sich auch erinnern muß, daß wahre Gedanken nicht zu allen Zeiten gleich wahr sind. Dostojewskij schrieb seine Betrachtung unter dem Eindruck von Bismarcks Persönlichkeit, wenige Jahre nach dem deutsch-französischen Kriege, und sie war damals in hohem Grade wahr. In der Zwischenzeit verlor sie an Wahrheitsintensität; wir konnten sie lesen, ohne uns sonderlich von ihr betroffen zu finden, ja, ohne sie recht zu fühlen und zu verstehen. Heute brauchen wir sie nicht zu lesen und sind dennoch ihres Verständnisses und der Anschauung ihrer Wahrheit voll. Denn es ist ein kriegerischer Gedanke, von kriegerischer Wahrheit, und in Kriegszeiten erglüht dieser Gedanke vom „protestierenden Reich" in seiner stärksten Wahrheitskraft, einleuchtend für jedermann, — ja, es bestand vom ersten Augenblick an im Grunde völlige und allgemeine Einhelligkeit über ihn: Deutschland stimmte in diesem Gedanken mit den Feinden überein und nicht nur mit den äußeren, sondern auch mit

den sogenannten inneren Feinden, mit jenen Geistern, welche unter uns gegen den deutschen Protest protestieren — in gläubiger Liebe dem europäischen Westen zugewandten Geistern, von denen wir noch zu reden beabsichtigen. Alle, sage ich, Freund und Feind, waren und sind einer Meinung, wenn auch nicht eines Sinnes, — denn das ist allerdings etwas anderes. Wenn etwa Romain Rolland in seinem Kriegsbuche sagt, ich hätte in einem gewissen Artikel, dessen einzelne meiner Leser sich möglicherweise erinnern („Gedanken im Kriege", November 1914), einem wütenden Stiere geglichen, der mit gesenktem Kopf in den Degen des Matadoren rennt; ich hätte alle Anklagen der Gegner als ebensoviele Ruhmestitel für Deutschland in Anspruch genommen und den Feinden Deutschlands Waffen geliefert, — ihnen, mit einem Worte, in der unvorsichtigsten Weise zugestimmt; nun, so macht er damit eben nur jenen Unterschied zwischen Meinung und Gesinnung deutlich, auf dem eigentlich alle geistige Feindschaft beruht. Denn wo überhaupt keine Gemeinsamkeit der Gedanken besteht, da kann es keine Feindschaft geben, es herrscht dort gleichgültige Fremdheit. Nur wo gleich gedacht, aber verschieden empfunden wird, dort ist Feindschaft, dort wächst Haß. Zuletzt handelt es sich um einen europäischen Bruderzwist, lieber und guter Herr Rolland.

Umfassendste Einhelligkeit also, meine ich, bestand vom ersten Augenblick an darüber, daß die geistigen Wurzeln dieses Krieges, welcher mit allem möglichen Recht „der deutsche Krieg" heißt, in dem eingeborenen und historischen „Protestantentum" Deutschlands liegen; daß dieser Krieg im wesentlichen einen neuen Ausbruch, den großartigsten vielleicht, den letzten, wie einige glauben, des uralten deutschen Kampfes gegen den Geist des Westens, sowie des Kampfes der römischen Welt gegen das eigensinnige Deutschland

bedeutet. Ich lasse es mir nicht nehmen, daß aller deutsche „Patriotismus" in diesem Kriege — und namentlich jener, der sich unerwarteter oder kaum erwarteter Weise kundgab — seinem Wesen nach instinktive, eingeborene, oft erst nachträglich reflektierte Parteinahme für eben jenes Protestantentum war und ist; daß das deutsche Antlitz in diesem Kriege nach Westen gerichtet bleibt, — trotz der großen physischen Gefahr, die von Osten drohte und zu drohen nicht aufgehört hat. Die östliche Gefahr war furchtbar, und jene fünf Armeekorps mochten immerhin von der Westfront fortgenommen werden, so daß die Franzosen ihre grande victoire sur la Marne bekamen, — jeder von uns hätte zugestimmt, wenn er gefragt worden wäre, denn es ging in Ostpreußen natürlich nicht so weiter. Das hindert nicht, daß dies gefährlich ungefüge Rußland im gegenwärtigen Kriege lediglich das Werkzeug des Westens ist; daß es geistig heute lediglich in Betracht kommt, insofern es westlich liberalisiert, — eben als Mitglied der „Entente", in die es sich geistig, so gut es gehen will, einfügt (es geht garnicht schlecht, wie die fesselnde Unterhaltung zeigt, die der russische Minister des Auswärtigen, Herr Ssasonow, mit einem englischen Romanschriftsteller über christenmenschliche Sünderdemut und den unerträglichen „strikten Moralismus" des Preußentums gepflogen hat, — eine sehr gute und geistreiche Unterhaltung, über die unsere Presse sich in der unpassendsten Weise lustig zu machen suchte): als Mitglied der „Entente", sage ich, welche, Amerika eingeschlossen, die Vereinigung der westlichen Welt, der Erben Roms, der „Zivilisation" gegen Deutschland, das protestierende, so urgewaltig wie nur je protestierende Deutschland ist.

Das unliterarische Land

Es liegt viel Selbstbeherrschung darin, wenn Dostojewskij die Deutschen „ein großes, stolzes und besonderes Volk" nennt, denn wir wissen, daß er recht weit entfernt war, Deutschland zu lieben, — nicht aus übergroßer Sympathie für den äußersten Westen, sondern weil in seinen Augen Deutschland eben doch und trotz seines Protestantentums dem „windigen Europa" zugehörte, das er im Grunde seiner Seele verachtete. Viel Selbstbeherrschung und gerechte Mäßigung also, als Folge großer, freier, historischer Anschauung, liegt in seiner Art, von Deutschland zu sprechen. Denn statt „stolz und besonders" hätte er ebenso gut „renitent, verstockt, böswillig" sagen können — und das wären ja noch milde Ausdrücke gewesen im Vergleich mit denen, die der römische Westen uns in seiner großen Gesittung während des Krieges hat zukommen lassen. In der Tat enthält Dostojewskijs Formulierung des deutschen Wesens, der deutschen Urbesonderheit, des Ewig-Deutschen die volle Begründung und Erklärung der deutschen Einsamkeit zwischen Ost und West, der Weltanstößigkeit Deutschlands, der Antipathie, des Hasses, den es zu tragen und dessen es sich zu erwehren hat — in Erstaunen und Schmerz über diesen Haß einer Welt, den es nicht begreift, da es seiner selbst nur wenig kundig und überhaupt in Dingen seelischen Wissens nicht gar weit vorgeschritten ist —: die Begründung und Erklärung auch seiner

ungeheueren Tapferkeit, welche es ohne Wanken mit der umringenden Welt aufgenommen, mit dem römischen Westen, der heute fast überall ist, im Osten, im Süden, sogar im Norden und jenseits des Ozeans, wo das neue Kapitol steht, — jener blind-heroischen Tapferkeit, welche riesenhaft ausholend nach allen Seiten dreinschlägt... Und auch der gute Sinn des Vorwurfs der „Barbarei" ist erklärt darin, den mit Entrüstung zurückzuweisen eben doch unlogisch ist, da die Erben Roms in der Tat, wortkundig wie sie sind, kein besseres, einfacheres, schlagenderes, agitationskräftigeres Wort finden konnten, um das, was instinktiv, von je zu je, gegen ihre Welt protestiert, damit zu belegen, als eben dies. Denn nicht das ist das Schlimmste, daß Deutschland seinen Willen und sein Wort niemals mit dem der römischen Zivilisation hat vereinigen wollen: Was es ihr entgegenstellte, war nur sein Wille, sein störender, renitenter, eigensinniger, „besonderer" Wille — aber nicht sein Wort, denn es hatte kein Wort, es war wortlos, es war nicht wortliebend und wortgläubig, wie die Zivilisation, es leistete einen stummen, unartikulierten Widerstand, und man darf nicht zweifeln, daß weniger der Widerstand selbst, als seine Wortlosigkeit und Unartikuliertheit von der Zivilisation als „barbarisch" und haßerregend empfunden wurde. Das Wort, die Formulierung des Willens, wie alles, was mit Form zu tun hat, wirkt versöhnlich, gewinnend; es vermag mit jeder Art von Willen schließlich zu versöhnen, namentlich wenn es schön, generös, werbekräftig und klar-programmatisch ist. Das Wort ist unentbehrlich, um Sympathie zu erwerben. Was nützt riesenhafte Tapferkeit ohne das generöse Wort? Was nützt die verstockte Überzeugung, daß man „noch einmal imstande sein wird, sein Wort zu sagen und mit ihm die Menschheit zu führen", wenn man es im entscheidenden Augenblick nicht sagen kann oder will — (denn das läuft auf dasselbe hinaus: Können ist eine

Folge des Wollens, Wortgeläufigkeit eine Folge der Liebe zum Wort, wie auch umgekehrt). Man kann ohne Wort die Menschheit nicht führen. Riesenhafte Tapferkeit ist barbarisch ohne ein wohlartikuliertes Ideal, dem sie gilt. Nur das Wort macht das Leben menschenwürdig. Wortlosigkeit ist menschenunwürdig, ist inhuman. Nicht nur der Humanismus, — Humanität überhaupt, Menschenwürde, Menschenachtung und menschliche Selbstachtung ist nach der eingeborenen und ewigen Überzeugung der römischen Zivilisation untrennbar mit Literatur verbunden. Nicht mit Musik — oder doch keineswegs notwendig mit ihr. Im Gegenteil, das Verhältnis der Musik zur Humanität ist so bei weitem lockerer, als das der Literatur, daß die musikalische Einstellung dem literarischen Tugendsinn mindestens als unzuverlässig, mindestens als verdächtig erscheint. Auch nicht mit Dichtung: es steht damit allzu ähnlich, wie mit der Musik; das Wort und der Geist spielen darin eine allzu indirekte, verschlagene, unverantwortliche und darum ebenfalls unzuverlässige Rolle. Sondern ausdrücklich mit Literatur, mit sprachlich artikuliertem Geist,— Zivilisation und Literatur sind ein und dasselbe.

Der römische Westen ist literarisch: das trennt ihn von der germanischen — oder genauer — von der deutschen Welt, die, was sie sonst nun sei, unbedingt nicht literarisch ist. Die literarische Humanität, das Erbe Roms, der klassische Geist, die klassische Vernunft, das generöse Wort, zu dem die generöse Geste gehört, die schöne, herzerhebende und menschenwürdige, die Schönheit und Würde des Menschen feiernde Phrase, die akademische Redekunst zu Ehren des Menschengeschlechtes — dies ist es, was im römischen Westen das Leben lebenswert, was den Menschen zum Menschen macht. Es ist der Geist, der in der Revolution seine hohe Zeit hatte, ihr Geist, ihr „klassisches Modell", jener Geist, der im Jakobiner-zur scholastisch-literarischen Formel, zur mörderischen Doktrin, zur

tyrannischen Schulmeisterpedanterie erstarrte. Der Advokat und der Literat sind seine Meister, die Wortführer des „dritten Standes" und seiner Emanzipation, die Wortführer der Aufklärung, der Vernunft, des Fortschritts, „der Philosophie" gegen die seigneurs, die Autorität, die Tradition, die Geschichte, die „Macht", das Königtum und die Kirche, — die Wortführer des Geistes, den sie für den unbedingt, einzig und blendend wahren, den Geist selbst, den Geist an sich halten, während es eben nur der politische Geist der bürgerlichen Revolution ist, den sie meinen und kennen. Daß „der Geist" in diesem politisch-zivilisatorischen Sinne eine bürgerliche Angelegenheit, wenn auch keine bürgerliche Erfindung ist (denn Geist und Bildung sind in Frankreich nicht ursprünglich bürgerlicher, sondern adelig-signoriler Herkunft, und der Bürger usurpierte sie nur) — das ist eine geschichtliche Tatsache, die man ganz vergebens bestreitet. Sein Vertreter ist eigentlich der beredte Bürger, der literarische Anwalt des dritten Standes, wie gesagt, und seiner geistigen sowohl wie auch, nicht zu vergessen, seiner materiellen Interessen. Der Siegeszug dieses Geistes, der Prozeß seiner Ausbreitung, der das Ergebnis ungeheuerer ihm innewohnender agitatorischer und sprengender Kräfte ist, wäre als ein Vorgang zu bestimmen, der zugleich Verbürgerlichung und Literarisierung der Welt bedeutet. Was wir die „Zivilisation" nennen, was sich selber so nennt, ist nichts anderes, als eben dieser Siegeszug, diese Ausbreitung des bürgerlich politisierten und literarisierten Geistes, die Kolonisation der bewohnten Erde durch ihn. Der Imperialismus der Zivilisation ist die letzte Form des römischen Vereinigungsgedankens, gegen den Deutschland „protestiert"; und gegen keine seiner Erscheinungsformen hat er das leidenschaftlicher getan, gegen keine einen furchtbareren Kampf auszufechten gehabt, als gegen diese. Das Einverständnis und die Vereinigung all jener

Gemeinschaften, die dem Imperium des bürgerlichen Geistes angehören, heißt heute „die Entente" — mit einem französischen Namen, wie billig —, und es ist wahrhaftig eine Entente cordiale, eine Vereinigung voll herzlichsten und im Geistigen, Wesentlichen, trotz mancher Temperamentsunterschiede, trotz machtpolitischer Divergenzen, ausgezeichneten Einverständnisses: gerichtet gegen das protestierende, der letzter Vollendung und endgültigen Befestigung dieses Imperiums sich entgegensetzende Deutschland. Die Hermannsschlacht, die Kämpfe gegen den römischen Papst, Wittenberg, 1813, 1870, — das alles war nur Kinderspiel im Vergleich mit dem fürchterlichen, halsbrecherischen und im großartigsten Sinne unvernünftigen Kampf gegen die Welt-Entente der Zivilisation, den Deutschland mit einem wahrhaft germanischen Gehorsam gegen sein Schicksal — oder, um es ein wenig aktivischer auszudrücken, gegen seine Sendung, seine ewige und eingeborene Sendung auf sich genommen hat.

Der Zivilisationsliterat

„Man glaubte, das Ideal der Slawophilen sei: ‚Rettich zu essen und Denunziationen zu schreiben.' Ja, Denunziationen! Sie setzten eben durch ihr Erscheinen und ihre Ansichten alle so in Erstaunen, daß die Liberalen schon bedenklich wurden und zu fürchten anfingen: wie, wollten diese sonderbaren Leute sie nicht am Ende denunzieren?"

(Dostojewskij, Schriften.)

Die großen Gemeinschaften besitzen jedoch — und es wäre fast langweilig, wenn es sich anders verhielte — nicht jene geistige Einheitlichkeit, die sie in Kriegszeiten, und auch dann nur vorübergehend, zu besitzen scheinen. Die Aufgabe, zu untersuchen, inwiefern dies für andere Länder zutrifft, darf uns hier nicht locken. Wir haben uns um Deutschland zu kümmern, — wobei das Wort „kümmern" ein wenig etymologisch zu nehmen ist, und ohne jeden Chauvinismus festgestellt werden darf, daß aller Geisteskummer um Deutschland sich stets als besonders lohnend erwiesen hat. Es verhält sich, unserer stillen Einsicht nach, mit Deutschland, wie folgt.

Die Gegensätze, welche die innere geistige Einheitlichkeit und Geschlossenheit der großen europäischen Gemeinschaften lockern und in Frage stellen, sind im großen ganzen überall die gleichen: sie sind im Grunde europäisch; doch sind sie bei den verschiedenen Völkern national stark differenziert und unter der nationalen Synthese vereinigt, so daß etwa ein radikal-republikanischer Franzose ein ebenso echter, richtiger,

vollkommener und zweifelloser Franzose, wie ein klerikal-royalistischer, ein liberaler Engländer ebenso sehr ein Engländer ist, wie sein konservativer Landsmann: der Franzose versteht sich mit dem Franzosen, der Engländer mit dem Engländer letzten Endes am besten und aufs beste. Es gibt jedoch ein Land und Volk, in welchem es sich anders verhält: ein Volk, das eine Nation in jenem sicheren Sinne, wie die Franzosen oder Engländer Nationen sind, nicht ist und es wahrscheinlich niemals werden kann, weil seine Bildungsgeschichte, sein Menschlichkeitsbegriff dem entgegenstehen; ein Land, dessen innere Einheitlichkeit und Geschlossenheit durch die geistigen Gegensätze nicht nur kompliziert, sondern beinahe aufgehoben wird; ein Land, wo diese Gegensätze heftiger, gründlicher, böser, des Ausgleichs unfähiger sich anlassen, als sonst überall, und zwar, weil sie dort kaum oder ganz locker von einem nationalen Bande umschlungen, kaum irgendwie im Großen und Weiten zusammengefaßt sind, wie dies bei den einander widersprechenden Willensmeinungen jedes anderen Volkes immer der Fall bleibt. Dies Land ist Deutschland. Die inneren geistigen Gegensätze Deutschlands sind kaum nationale, es sind fast rein europäische Gegensätze, die beinahe ohne gemeinsame nationale Färbung, ohne nationale Synthese einander gegenüberstehen. In Deutschlands Seele werden die geistigen Gegensätze Europas ausgetragen, — im mütterlichen und im kämpferischen Sinne „ausgetragen". Dies ist seine eigentliche nationale Bestimmung. Nicht physisch mehr — dies weiß es neuerdings zu verhindern —, aber geistig ist Deutschland immer noch das Schlachtfeld Europas. Und wenn ich „die deutsche Seele" sage, so meine ich nicht nur im Großen die Seele der Nation, sondern ich meine ganz im einzelnen die Seele, den Kopf, das Herz des deutschen Individuums: ich meine sogar auch mich selbst. Seelischer Kampfplatz für europäische

Gegensätze zu sein: das ist deutsch; aber nicht, sich die Sache leicht zu machen und die nationale Schwäche, die — wie Nietzsche sagt — „heimliche Unendlichkeit" seines Volks dadurch zu bekunden, daß man sich etwa einfach französiert. Wessen Bestreben es wäre, aus Deutschland einfach eine bürgerliche Demokratie im römisch-westlichen Sinn und Geiste zu machen, der würde ihm sein Bestes und Schwerstes, seine Problematik nehmen wollen, in der seine Nationalität ganz eigentlich besteht; der würde es langweilig, klar, dumm und undeutsch machen wollen und also ein Anti-Nationalist sein, der darauf bestünde, daß Deutschland eine Nation in fremdem Sinne und Geiste würde...

Eine sonderbare Bestrebtheit! Gleichwohl gibt es solche Deutsche, und ganz irrig wäre es, zu glauben, daß für Deutschland die Dinge so einfach lägen, wie es der großen Formel vom „protestierenden Reiche" nach den Anschein haben könnte. Diejenigen, die es noch nicht wissen, müssen es unbedingt erfahren — denn es ist sehr wichtig und interessant —, daß es in Deutschland Geister gibt, die an dem „Protest" ihrer Gemeinschaft gegen den römischen Westen nicht nur nicht teilnehmen, sondern sogar im leidenschaftlichsten Protest gegen diesen Protest ihre eigentliche Aufgabe und Sendung sehen und den innigen Anschluß Deutschlands an das Zivilisations-Imperium mit allen Kräften ihres Talentes fordern. Während aber die inneren Gegner des amtlichen und wortführenden — o ja: wortführenden Frankreich im Kriege mit völligster Entschiedenheit zu ihrem Lande stehen, leihen unsere Anti-Protestler ihrem kämpfenden Lande keineswegs Unterstützung und Sympathie, sondern bekennen sich, soweit ein solches Bekenntnis heute angängig ist, mit Begeisterung zur Gegenseite, zur Welt des Westens, der Entente, insbesondere Frankreichs, und warum insbesondere Frankreichs, soll gleich gesagt werden. Diese Geister

undeutsch zu nennen, — davor werde ich mich hüten. Der Begriff „deutsch" ist ein Abgrund, bodenlos, und mit seiner Negation, der Entscheidung „undeutsch", muß man äußerst vorsichtig umgehen, um nicht zu Fall und Schaden dabei zu kommen. Ich nenne also, möge es auch leisetreterisch scheinen, diese Geister beileibe nicht unpatriotisch. Ich sage nur: Ihr Patriotismus bekundet sich dergestalt, daß sie die Vorbedingung der Größe, oder, wenn nicht der Größe, so doch des Glückes und der Schönheit ihres Landes nicht in seiner störenden und Haß erregenden „Besonderheit", sondern, um es zu wiederholen, in seiner bedingungslosen Vereinigung mit der Welt der Zivilisation, der Literatur, der herzerhebend und menschenwürdig rhetorischen Demokratie erblicken, — welche Welt durch die Unterwerfung Deutschlands in der Tat komplett würde: ihr Reich wäre vollendet und umfassend, es gäbe keine Opposition mehr gegen sie.

Der Typus dieses deutschen Anhängers der literarischen Zivilisation ist, wie sich versteht, unser radikaler Literat, er, den ich den „Zivilisationsliteraten" zu nennen mich gewöhnt habe, — und es versteht sich deshalb, weil der radikale Literat, der Vertreter des literarisierten und politisierten, kurz, des demokratischen Geistes, ein Sohn der Revolution, in ihrer Sphäre, ihrem Lande geistig beheimatet ist. In der Tat ist das Wort „Zivilisationsliterat" wohl ein Pleonasmus. Denn ich sagte ja schon, daß Zivilisation und Literatur ganz ein und dasselbe sind. Man ist nicht Literat, ohne von Instinkt die „Besonderheit" Deutschlands zu verabscheuen und sich dem Zivilisationsimperium verbunden zu fühlen; genauer: man ist beinahe schon Franzose, indem man Literat ist, und zwar klassischer Franzose, Revolutionsfranzose: denn aus dem Frankreich der Revolution empfängt der Literat seine großen Überlieferungen, dort liegt sein Paradies, sein goldenes Zeitalter, Frankreich ist sein Land, die Revolution seine große Zeit, es ging ihm gut damals, als er noch „Philosoph" hieß und in der

Tat die neue Philosophie, nämlich die der Humanität, Freiheit, Vernunft vermittelte, verbreitete, politisch zubereitete...

Indem ich vom deutschen Zivilisationsliteraten spreche, dem sein nationales Beiwort so sonderbar zu Gesichte steht, spreche ich nicht vom Gesinde und Gesindel, dem mit irgendwelchem Studium, das man ihm widmete, allzu viel Ehre geschähe; nicht also von jenem schreibenden, agitierenden, die internationale Zivilisation propagierenden Lumpenpack, dessen Radikalismus Lausbüberei, dessen Literatentum Wurzel- und Wesenlosigkeit ist, — jener Hefe der Literatur, die als Hefe und nationaler Gärstoff dem Fortschritt von einigem Nutzen sein mag, in der es aber an persönlichem Range oder einer Menschlichkeit, die anders als mit der Feuerzange anzufassen wäre, fehlt. Ich spreche von den edlen Vertretern des Typus, — denn solche gibt es. Es gibt, allgemein gesprochen, ohne Zweifel ein Maß von angeborenem Verdienst, von Geist und Kunst, mit dem man einer Kritik durch den nationalen Begriff nicht mehr unterliegt, vielmehr: mit dem man diesen Begriff selbst bestimmt, vielleicht neu bestimmt, korrigiert, — ich vergesse das nicht. Ich lasse nicht außer acht, daß man mit solchem Range ein Faktor und Element des nationalen Schicksals ist, — ein unseliger Faktor möglicherweise, — desto schlimmer für die Nation! Desto schlimmer, sage ich, für sie, — es ist ihr Unglück, es liegt an ihr, in ihr, in ihrem Wesen, wenn sie in ihrer schwersten Stunde von etwelchen ihrer besten Geister im Stiche gelassen und nicht nur im Stiche gelassen wird. Indem man solche Geister bekämpft, ihre Tendenz trotz ihres Ranges bekämpft, hört man auf, Künstler zu sein: als welcher man gewohnt war, des Ranges zu achten und sich um die Tendenz nicht sonderlich zu kümmern. Man wird vorübergehend zum Politiker — und hat sich desto sorgsamer vor politischen Lastern zu hüten, wie z. B. davor, dem Widersacher ungeistige, das heißt: gemeine Motive unterzuschieben, selbst wenn das

Umgekehrte bereits der Fall gewesen sein sollte. Das Bewußtsein, den „Fortschritt" für sich zu haben, zeitigt offenbar eine sittliche Sicherheit und Selbstgewißheit, die der Verhärtung nahekommt und schließlich das Gemeine zu adeln glaubt, einfach dadurch, daß sie sich seiner bedient. Das ist eine Entschuldigung. Wir, die wir uns moralisch weniger geborgen fühlen, sind notwendig furchtsamer... Aber kommen wir zur Sache!

Der radikale Literat Deutschlands also gehört mit Leib und Seele zur Entente, zum Imperium der Zivilisation. Nicht, daß er mit sich zu kämpfen gehabt, daß die Zeit ihn in schmerzlichen, seelischen Widerstreit gerissen hätte; nicht, daß sein Herz hier und dort gebunden wäre, daß es mahnend, strafend, begütigend nach beiden Seiten zu predigen und sich, wie der sanfte Romain Rolland, über das Getümmel zu stellen versuchte: er stellt sich mit voller Leidenschaft in das Getümmel, — aber auf die feindliche Seite. Vom ersten Augenblick an nahm er automatisch den Standpunkt der Entente ein, — natürlich, denn es war schon immer der seine gewesen. Mit unfehlbarer Treffsicherheit fühlte, dachte und sagte er genau das, was gleichzeitig oder später Entente-Journalisten oder Entente-Minister sagten. Er war kühn, er war original, aber nur für deutsche Begriffe, nur relativ. Ich glaube, er machte Miene, seine Isoliertheit für tragisch auszugeben, — nicht ganz mit Recht, denn sie bestand nur innerhalb Deutschlands, er dachte nicht eigentlich einsame Gedanken; was er dachte, war nicht weiter erhaben, überlegen, liebevoll umfassend: es hätte in jedem Entente-Blatt stehen können, und es stand darin; kurzum, er dachte, wie im feindlichen Ausland Johann und jedermann, und das nenne ich nicht tragische Isoliertheit. Man darf sagen: er hatte es gut während jener ersten Wochen und Monate des Krieges, an die seine nicht zivilisationsliterarischen Landsleute Zeit ihres Lebens denken werden, — damals, als die Welt, die demokratische öffentliche Meinung

der Welt, gegen Deutschland losgelassen war, und als es Kot regnete: er hatte es recht gut, sage ich, denn alles, was damals und späterhin dieses „große, stolze und besondere" Volk sich hat sagen und antun lassen müssen, — ihm machte es weder heiß noch kalt, ihn berührte, ihn traf es nicht, — er nahm sich ja aus, er gab den anderen recht; was sie sagten, hatte er wörtlich schon längst gesagt. Undeutsch? Aus allen meinen Kräften wehre ich mich dagegen, ihn undeutsch zu nennen, und werde nicht aufhören, mich dagegen zu wehren, solange die Kräfte mir nicht versagen. Man kann höchst deutsch sein und dabei höchst antideutsch. Das Deutsche ist ein Abgrund, halten wir fest daran. Nein denn! er ist nicht undeutsch, er ist nur ein erstaunliches, sehenswürdiges Beispiel dafür, wie weit der Deutsche es in Selbstekel und Einfremdung, in kosmopolitischer Hingebung und Selbstentäußerung heute noch, im nachbismärckischen Deutschland, bringen kann. Zu sagen, daß die Struktur seines Geistes unnational ist, mag statthaft sein. Sie ist es jedoch nur insofern, als — oder vielmehr, in dem Grade, daß — sie nicht deutsch-national, sondern national französisch ist: und zwar so vollkommen, daß es zu ruhigerer Zeit ein wahres Vergnügen wäre, alle Hochherzigkeiten, Empfindsamkeiten, Kindlichkeiten und Bösartigkeiten des noch zu keiner kritischen Selbstbesinnung, keiner Resignation gelangten, des klassisch-ungebrochenen französischen Nationalcharakters an ihm zu studieren. Er ist einer der besten französischen Patrioten. Der Glaube trägt ihn und verleiht seinem Stile zuweilen ein herrliches Tremolo, einen bewunderungswürdigen Schwung: der Glaube an die Ruhmes- und Missionsidee seines — des französischen — Volkes und daß es ein für allemal zum Lehrer der Menschheit berufen sei, berufen, ihr „die Gerechtigkeit" zu bringen, nachdem es ihr „die Freiheit" gebracht hat (welche aber aus England stammt). Er denkt nicht nur in französischer Syntax und Grammatik, er denkt in französischen

Begriffen, französischen Antithesen, französischen Konflikten, französischen Affären und Skandalen. Der Krieg, in dem wir stehen, erscheint ihm, völlig entente-korrekt, als ein Kampf zwischen „Macht und Geist" — das ist seine oberste Antithese! — zwischen dem „Säbel" und dem Gedanken, der Lüge und der Wahrheit, der Roheit und dem Recht. (Ich brauche nicht hinzuzufügen, auf welcher Seite nach seiner Ansicht sich Säbel, Roheit und Lüge, auf welcher sich die antithetisch entsprechenden Ideale befinden.) Mit einem Worte: dieser Krieg stellt sich ihm als eine Wiederholung der Dreyfus-Affäre in kolossalisch vergrößertem Maßstabe dar, — wer es nicht glaubt, dem will ich Dokumente unterbreiten, die ihn vollkommen überzeugen werden. Ein Intellektueller ist, nach der Analogie jenes Prozesses, wer geistig auf seiten der Zivilisations-Entente gegen den „Säbel", gegen Deutschland ficht. Wem es anders ums Herz ist, wer irgend welchen trüben Instinkten folgend in diesem gewaltigen Streitfall zu Deutschland hält, der ist ein Verlorener, ein Verräter am Geist, der steht gegen Recht und Wahrheit — ob nun in eleganter oder in schlottrichter Haltung, das gilt, mit Recht, dem Moralisten gleichviel — er steht gegen sie, und jede Verdächtigung seiner Motive ist fortan nicht nur statthaft, nein, auch geboten: Applaussucht, Erwerbssinn, die nette Gabe, von den Verhältnissen zu profitieren, die nichts als menschliche Absicht auch wohl, den zum Schweigen oder zur Intrige, zum Doppelsinn verurteilten Konkurrenten bei dieser Gelegenheit auszustechen und in Vergessenheit zu bringen, — es gibt keine Treuherzigkeit, auf die der Zivilisationsliterat nicht mit verzerrter Miene verfiele, um die Parteinahme für „den Säbel" in das rechte psychologische Licht zu setzen. Da es aber (gewiß ein Indizium gegen Deutschland!) eine beträchtlich heiklere und verwickeltere Sache ist, für Deutschland zu sprechen, als für die „Zivilisation", wozu nur ziemlich viel

Schmiß und Tremolo gehört und man ist fertig, — da man, um für Deutschland zu sprechen, versuchen muß, so gut und schlecht es nun gehen will, ein wenig in die Tiefe zu dringen, so spricht der Zivilisationsliterat in solchem Falle auch noch mit klarer Verachtung von „Tiefschwätzerei".

So malen die Dinge sich im Haupt des Zivilisationsliteraten. Seine Sympathie für die Feinde des protestierenden Reiches ist geistige Solidarität. Seine Liebe und Leidenschaft ist bei den Truppen der westlichen Verbündeten, Frankreichs und Englands, auch wohl Italiens, in denen er die Heere des Geistes erblickt, und mit denen die Zivilisation marschiert. Für sie schlägt sein Herz, — für Deutschland schlägt es recht indirekt: in dem Sinn nämlich nur, als er mit seines Herzens ganzer Inbrunst die deutsche Niederlage wünscht. Daß seine Beweggründe geistiger, also edler Art sind, versteht sich am Rande. Er wünscht die deutsche Niederlage ihrer geistigen Bedeutung, der geistigen Folgen wegen, die sie für Deutschland und für Europa mit sich brächte. Er wünscht sie aus „inneren" Gründen, — als Ersatz gleichsam für die Revolution, an der Deutschland es ja bis heute hat fehlen lassen: denn 1848 war ein Fehlschlag, und Deutschlands Einigung ist nicht durch die demokratische Revolution, sondern durch das Schlimmste und Unverzeihlichste bewerkstelligt worden, wodurch sie hätte bewerkstelligt werden können: durch die Demütigung Frankreichs. Zwar gedieh die Niederlage Frankreich zu großem Glücke, denn sie brachte ihm die Republik, das heißt: Wahrheit und Gerechtigkeit. Wenn aber dies, daß die Vorsehung es gut mit Frankreich meinte, die einzige Erklärung der Tatsache ist, daß Deutschland damals siegte (denn von Geistes wegen konnte es unter einem nach der Meinung des Zivilisationsliteraten völlig ungeistigen und widergeistigen Machtmenschen wie Bismarck doch wohl nicht siegen), so ist es doch keine Entschuldigung für Deutschland. Ich weiß nicht, es ist schwer

zu erraten, was unser radikaler Literat damals gewünscht hätte; heute wünscht er, daß Deutschland durch die Entente geschlagen und bekehrt werde, — ihr Sieg wäre der Sieg der Literatur für Deutschland und für Europa, es wäre sein Sieg, wie auch ihre Niederlage die seine wäre: so sehr hat er die Sache der rhetorischen Demokratie zu der seinen gemacht. Er wünscht also die physische Demütigung Deutschlands, weil sie die geistige in sich schlösse; wünscht den Zusammenbruch — aber man sagt es richtiger auf französisch: die débâcle des „Kaiserreiches", weil durch diese physische und moralische débâcle — die moralische mag übrigens auch vor der physischen kommen — endlich, endlich der heiß ersehnte, handgreifliche und katastrophale Beweis erbracht wäre, daß Deutschland in Lüge und Roheit statt in der Wahrheit und im Geiste gelebt hat. Ja, wäre heute noch darauf zu hoffen, so wünschte er wohl von Herzen die demokratische Invasion in Deutschland, wünschte, daß es nicht bei irgend einem Marne-Valmy (es war jedoch eher ein Marne-Kollin) sein Bewenden haben möchte, sondern daß die Zivilisationstruppen mit klingendem Spiel in Berlin einmarschierten: — wie sein Herz sie empfangen würde! Wie er Mittel und Wege finden würde, dem Triumph seiner Seele doppelsinnigen Ausdruck zu verleihen! Ach, das wird nicht geschehen. Es ist ein undankbares Geschäft, den fluchenden Propheten zu machen in einem Lande, wo Konsequenzen nicht eintreffen; dem Lande der Halbheiten, das besten Falles sogar nur von halben Katastrophen ereilt wird und keines reinlich romangemäßen Schicksals fähig ist! Der Zivilisationsliterat wird nicht die débâcle des deutschen second empire zu schreiben haben, das keinesfalls. Er wird froh sein müssen, wenn Deutschland nicht allzu auffällig siegt...

Ich bitte, mir zu glauben, daß, wenn irgend etwas wie Spott oder Bitterkeit in meine Zeilen eingedrungen sein

sollte, dies gegen meinen Willen geschehen ist. Ich wünsche durchaus nicht zu spotten oder bitter zu reden, sondern mein Bestreben geht dahin, dieser Untersuchung einen — sagen wir: popular-wissenschaftlichen Charakter zu wahren und einen literarisch-politischen Typus zu kennzeichnen. Es geschieht in dieser Absicht, daß ich zu folgender Bemerkung fortschreite. Die logische, psychologische Gleichstellung nämlich der Begriffe „geschlagen" und „bekehrt", die Gleichstellung der physischen und geistigen Demütigung eines Volkes beweist, daß der Zivilisationsliterat nicht eigentlich Kriegsgegner, nicht unbedingt Pazifist ist, daß er kriegerischer Entscheidung inappellable geistige Gültigkeit zuerkennt, im Kriege eine ultima ratio, ja etwas wie ein Gottesgericht erblickt. Das ist auffallend, aber es ist so. Wir beobachten da eine Art von Irrationalismus, der in Wahrheit ein vergeistigter Rationalismus ist und darin besteht, daß man den Krieg für ein Gottesgericht erklärt, solange auch nur die geringste Aussicht vorhanden ist, daß Deutschland in irgend einer Form, und sei es auch nur durch wirtschaftliche Erstickung, geschlagen wird. Keinesfalls länger! Denn sobald diese Aussicht entschwände, wäre er Unrecht und rohe Gewalt, sein Ergebnis ohne geistige Bedeutung. Das darf uns jedoch nicht hindern, daran festzuhalten, daß „der Geist" nicht notwendig pazifistisch ist, — wie schon das Beispiel Italiens lehrt, wo vielmehr „der Geist" den Krieg geradezu gemacht hat: denn nicht wahr, die Republikaner, Freimaurer, Radikalisten und Literaten Italiens, die den Krieg gemacht haben, repräsentieren doch dortzulande „den Geist" — und nicht etwa die Sozialdemokraten, die sich gegen den Krieg gewehrt haben und in der Tat Pazifisten sind. Es verhält sich so, daß der Zivilisationsliterat den Krieg nicht mißbilligt, wenn dieser im Dienste der Zivilisation unternommen wird. Er folgt darin dem Beispiel Voltaires, der Friedrichs Kriege zwar

verabscheute, zum Zivilisationskriege (gegen die Türken, mit denen Friedrich sich statt dessen beinahe verbündet hätte) aber geradezu aufforderte. Wie könnte denn auch der Schüler der Revolution — um nicht zu sagen: ihr Epigone — das Vergießen von Blut um der guten Sache, um der Wahrheit, des Geistes willen grundsätzlich verurteilen? „Entschlossene Menschenliebe" — das Wort gehört dem Zivilisationsliteraten — entschlossene Menschenliebe ist nicht blutscheu; so gut wie das literarische Wort gehört die Guillotine zu ihren Werkzeugen, wie vordem der freilich unblutige Scheiterhaufen dazu gehörte. Es braucht also keineswegs geilen Ästhetizismus, wie bei Gabriele d'Annunzio, zu bedeuten, wenn der Zivilisationsliterat grundsätzlich kein Kriegsgegner ist. Er frondiert gegen diesen Krieg, weil er einen deutschen Krieg, ein historisches Unternehmen Deutschlands, einen Ausbruch des deutschen „Protestes" darin erkennt; weil dieser Krieg deutschen Stempel trägt, seine Aktivität deutsch ist, seine großen Taten bei Deutschland sind. Er frondiert nicht gegen ihn, insofern er einen Zivilisationskrieg gegen die barbarische Renitenz Deutschlands darin sieht: in diesem Sinne, für drüben, heißt er ihn gut. Er frondiert, kurz gesagt, nicht sowohl gegen den Krieg, als gegen Deutschland, und nur hierin ist die Lösung für allerlei Widersprüche zu finden, die der Zivilisationsliterat sich scheinbar zuschulden kommen läßt, und die ohne jenes aufschließende Faktum durchaus wunderlich wirken müßten. Sein Verhältnis zu diesem Kriege schwankt zwischen humanitärem Abscheu und größter Bewunderung für die soldatischen Leistungen der Feinde. Einerseits sieht er in der „Entente" etwas Zartes, Gebrechliches, Köstliches, Edel-Schwaches, das durch das barbarische Deutschland brutalisiert zu werden natürlich große Gefahr läuft. Andererseits aber hat er nur äußerste Verachtung für diejenigen seiner Landsleute, die die kriegerischen Tugenden und Kräfte der

Entente unterschätzten oder sogar noch unterschätzen. Er ist entzückt von den Leistungen der Zivilisationsmächte, er bewundert ihr Kriegsgerät, ihre Stahlplatten, Betongräben, Fliegerpfeile, Ekrasit- und Stickgasbomben, ohne zu fragen, wie sich das alles mit Edelschwäche verträgt, und während er dieselben Dinge auf deutscher Seite ekelerregend findet. Eine französische Kanone scheint ihm verehrungswürdig, eine deutsche verbrecherisch, abstoßend und idiotisch. Auch darin stimmt er mit sämtlichen Entente-Ministern und -Journalisten überein, daß jeder deutsche Sieg nur Folge und Beweis langjährig tückischer Vorbereitung ist, jeder Entente-Erfolg aber einen Triumph des Geistes über die Materie bedeutet. Wiederum aber duldet seine Liebe auch dies nicht, daß eine Entente-Macht und gar namentlich Frankreich schlecht vorbereitet, mangelhaft gerüstet sein könne. Gerüstet? Sie sind glänzend gerüstet! — Nochmals, die Logik von alldem liegt nicht auf der Hand. Aber wer wäre denn auch Pedant genug, von der Liebe Logik zu verlangen!

Ich wünschte, wie gesagt, mich wissenschaftlich und informativ zu verhalten. Dennoch geht wohl aus meiner Skizze des zivilisationsliterarischen Typs hervor, daß ich nicht recht mit ihm übereinstimme. Meine Stellung zu den Ereignissen — eine Stellung, die ich gewiß nicht „wählte", eine zunächst sehr unreflektierte und simpel-selbstverständliche Stellung — alles, was ich von Anfang an dazu äußerte, hat ihn erbittert, ich habe es, soweit ich das nicht schon vorher getan hatte, auf immer dadurch mit ihm verdorben. „Mit Schmerz und Zorn," sagt er, hat er sich von mir gewandt, wobei sein Schmerz seinen Zorn nicht hinderte, mir doppelsinnig-halböffentlich Dinge zu sagen, die in politischem Betrachte vorzüglich sein mögen, menschlich genommen aber einfach tüchtige Gemeinheiten sind, — ein Wink offenbar, daß auch die „Politik der Menschlichkeit" eben Politik bleibt und dem Menschlichen

nicht eben zuträglich ist. Allein diese äußere Entfremdung ist um so bedauerlicher, als wir im Grunde ganz einer Meinung sind, — nicht eines Sinnes, aber einer Meinung über diesen Krieg, von dem auch er die Dostojewskijsche Auffassung hat. Auch er erkennt darin die uralte Auflehnung Deutschlands gegen den westlichen Geist, gegen seinen, des Zivilisationsliteraten, Geist — und ein Einschreiten Roms (Westroms, verbunden mit Ostrom) gegen diese Auflehnung; einen Interventionskrieg also der europäischen Zivilisation gegen das renitente Deutschland: denn wenn die Londoner Times eines Tages erklärten, dieser Krieg werde von den Verbündeten „aus Interesse an Deutschlands inneren Zuständen" geführt, so war das wohl freilich ziemlich genau das, was man unter einer shameless audacity zu verstehen hat, aber es war völlig im Sinne des Zivilisationsliteraten gesprochen, der ihn ebenfalls aus europäischem Interesse an den inneren „Zuständen" seines Landes führt und, nachdem er während der ersten Kriegswochen, wie jeder Franzose, einer gewissen Demoralisation unterlegen war, seit dem Marne-Mirakel vom Endsiege überzeugt ist. „Deutschland wird sich schicken müssen," sagte er damals, und seine Augen glommen. Deutschland wird endlich artig sein müssen, sagte er, und es wird dann glücklich sein wie ein Kind, das nach Schlägen schrie und, wenn es welche bekommen hat, dankbar ist, daß man seinen Trotz gebrochen, ihm über seine Hemmungen hinweggeholfen, es erlöst, es befreit hat. Wir erlösen und befreien Deutschland, indem wir es schlagen, es auf die Knie werfen, seine böse Renitenz, ihm selbst zur Wohltat, brechen und es zwingen, Vernunft anzunehmen und ein ehrenwertes Mitglied der demokratischen Staatengesellschaft zu werden.

Ich gab schon zu, daß ich solchem Gedankengange nicht recht zu folgen vermag; ich gehe weiter und gestehe, daß er mich sehr unliebsam berührt, mich irgendwie persönlich beleidigt

und empört, meine innerste Ehre antastet, ja, als ich ihn zuerst kennenlernte, recht eigentlich wie Gift und Operment auf mich wirkte. Aber woher das? Woher die Empörung meines letzten und untersten, persönlich-überpersönlichen Willens gegen die Willensmeinung eines guten Europäers, den eben sein gutes Europäertum vermag, den Niederbruch seines Vaterlandes, die Gefügigmachung seines Volkes durch die Mächte der westlichen Zivilisation zu wünschen und zu glauben? Nie gehörte ich zu denen, die einen leichten und triumphalen militärischen Sieg Deutschlands über seine Gegner, mit Pauken und Trompeten, für ein Glück, ein europäisches oder ein deutsches gehalten hätten. Ich habe dem frühzeitig Ausdruck gegeben. Woher aber das Gefühl, das mich zu Anfang des Krieges bis in den Grund meines Wesens beherrschte, daß ich nicht hätte leben — ohne im geringsten ein Held und todesmutig zu sein, buchstäblich nicht weiter hätte leben mögen, wenn Deutschland vom Westen geschlagen, gedemütigt, im Glauben an sich selbst gebrochen worden wäre, so daß es sich „schicken" und die Vernunft, die ratio, der Feinde hätte annehmen müssen? Gesetzt, das wäre geschehen, die Entente ihrerseits hätte rasch und glänzend gesiegt, die Welt wäre vom deutschen „Alpdruck", dem deutschen „Protest" befreit worden, das Imperium der Zivilisation hätte sich vollendet, oppositionslos übermütig geworden: das Ergebnis wäre ein Europa gewesen, — nun, ein wenig drollig, ein wenig platt-human, trivial-verderbt, feminin-elegant, ein Europa, schon etwas allzu „menschlich", etwas preßbanditenhaft und großmäulig-demokratisch, ein Europa der Tango- und Two-Step-Gesittung, ein Geschäfts- und Lusteuropa à la Edward the Seventh, ein Monte-Carlo-Europa, literarisch wie eine Pariser Kokotte, — aber etwa nicht ein Europa, in dem es für meinesgleichen sich weit vorteilhafter hätte leben lassen, als in einem „militaristischen"? Etwa nicht ein amü-

santes, ja! ein durch und durch amüsantes Europa, welches nicht zu wollen bei einem Schriftsteller zum mindesten nicht von Egoismus zeugt? Denn ohne Zweifel wäre es ungemein artistisch gewesen, dies Entente-Europa für human freedom and peace, und der Artist, soweit er eben „Artist" ist, hätte sich pudelwohl darin fühlen können, das möge er bedenken und möge man ihm anrechnen ...

Im Ernst, meine Auflehnung ist sehr merkwürdig! Merkwürdig für mich, — und ich habe die schlechte Gewohnheit, anderen als merkwürdig aufzudrängen, was mir so erscheint. Merkwürdig, — denn die Tatsache besteht, daß mein eigenes Sein und Wesen sich zu dem des Zivilisationsliteraten viel weniger fremd und entgegengesetzt verhält, als die kalt objektive Kritik, die ich dem seinen zuteil werden ließ, glauben machen könnte. Was will er? Und wenn ich es nicht will — warum will ich es nicht? Es ist ja keineswegs so, daß er ein schlechter Bürger und Patriot wäre, der sich um Deutschland nicht kümmerte. Im Gegenteil! er kümmert sich aus allen Kräften darum, er fühlt sich im höchsten Grade verantwortlich für sein Schicksal. Er will und betreibt eine Entwicklung, — die ich für notwendig, das heißt: für unvermeidlich halte; an der auch ich meiner Natur nach unwillkürlich in gewissem Grade teilhabe; der zuzujauchzen ich aber gleichwohl keinen Grund sehe. Er fördert mit Peitsche und Sporn einen Fortschritt, — der mir, nicht selten wenigstens, als unaufhaltsam und schicksalsgegeben erscheint, und den an meinem bescheidenen Teile zu fördern, mein eigenes Schicksal ist; dem ich aber trotzdem aus dunklen Gründen eine gewisse konservative Opposition bereite ... Ich möchte ganz verstanden sein. Ich meine also: Man kann einen Fortschritt sehr wohl als unvermeidlich und schicksalsgegeben betrachten, ohne im mindesten gestimmt zu sein, mit Hurra und Hussa hinterdrein zu hetzen, — was, sollte ich denken, der Fortschritt auch gar-

nicht nötig hat. Der Fortschritt hat alles für sich, vor allem die guten Federn. Wenn es scheint, daß die guten Federn die Zukunft für sich haben, so verhält es sich in Wirklichkeit so, daß vielmehr die Zukunft die guten Federn für sich hat. Es ist ein metaphysischer Beweis für die Güte und Zukünftigkeit einer Sache, wenn in ihrem Namen gut geschrieben wird. Aber man kann auch sagen: Solange noch für eine Sache gut geschrieben wird, hat sie auch Wert und Berechtigung, selbst wenn sie nicht der Fortschritt ist... Ich wiederhole: Der Fortschritt hat alles für sich. Nur scheinbar ist er die Opposition. Der erhaltende Gegenwille ist es, der in Wahrheit immer und überall die Opposition bildet, der sich in der Verteidigung befindet und zwar in einer, wie er genau weiß, aussichtslosen Verteidigung.

Welches ist nun diese Entwicklung, dieser Fortschritt, von dem ich sprach? Aber es ist eine handvoll schändlich häßlicher Kunstwörter nötig, um anzudeuten, um was es sich handelt. Es handelt sich um die Politisierung, Literarisierung, Intellektualisierung, Radikalisierung Deutschlands, es gilt seine „Vermenschlichung" im lateinisch-politischen Sinne und seine Enthumanisierung im deutschen... es gilt, um das Lieblingswort, den Kriegs- und Jubelruf des Zivilisationsliteraten zu brauchen, die Demokratisierung Deutschlands, oder, um alles zusammenzufassen und auf den Generalnenner zu bringen: es gilt seine Entdeutschung... Und an all diesem Unfug sollte ich teilhaben?

Einkehr

„Sollte es wirklich wahr sein, daß der kosmopolitische Radikalismus auch in Deutschland schon Wurzel gefaßt hat?"
(Dostojewskij, Schriften.)

Doch, auch ich habe teil daran ... und nun wollen wir der Einfachheit halber all jene Exküsen übergehen, die selbstverständlich im höchsten Grade am Platze sind, wenn heutigen Tags jemand Miene macht, von sich selbst zu reden. „Eine Weltwende!" höre ich sagen. „Der rechte Augenblick, in der Tat, für einen mittleren Schriftsteller, unsere Aufmerksamkeit für seine werte literarische Persönlichkeit in Anspruch zu nehmen!" Das nenne ich gesunde Ironie. Auf der anderen Seite jedoch überlege ich, ob eine Weltwende nicht bei Lichte besehen für jedermann recht wohl der Augenblick ist, in sich zu gehen, mit seinem Gewissen Rats zu pflegen und eine General-Revision der eigenen Grundlagen anzusetzen, — begreiflich wenigstens und entschuldbar erscheint mir ein solches Bedürfnis dort, wo auch in Hochzeiten der äußeren Politik und der „Macht" die innere Politik und die moralischen Angelegenheiten das beherrschende Interesse bleiben. Nur die Sympathie freilich, nicht Gleichgültigkeit oder Abneigung, wird zu überzeugen sein, daß es sich um Gewissensdrang handelt, wo die Diagnose auf Selbstverliebtheit und eitle Anmaßung im entferntesten möglich ist. Indem ich mich anschicke, geschmacklos zu sein, muß ich mir ein kleines

Publikum von Freunden, mir bekannten und unbekannten, einbilden dürfen: Freunden in dem Sinne, daß ihnen aus dem ernsten und heiteren Anteil, den sie an meinem früheren Treiben und Schreiben genommen haben, eine gewisse Mitverantwortlichkeit dafür erwächst und bewußt ist, — Freunden also im Sinn jener Gewissens-Solidarität, die einen Künstler mit seinem wahren Publikum verbindet, und die stark genug sein möge, um auch ihnen, wie mir, über das zeitlich Gewagte der folgenden Abschnitte hinwegzuhelfen.

Die Sache fängt damit an, daß mein Recht auf „Patriotismus" mit gutem Fug bezweifelt werden könnte, denn ich bin kein sehr richtiger Deutscher. Zu einem Teil romanischen, latein-amerikanischen Blutes, war ich von jungauf mehr europäisch-intellektuell, als deutsch-poetisch gerichtet, — ein Unterschied, nein, ein Gegensatz, über den, wie ich hoffen muß, von vornherein Einverständnis herrscht, so daß ich nicht weiter darauf zu bestehen brauche. Ein deutscher Dichter zu sein, wie etwa Gerhart Hauptmann, wie noch Herbert Eulenberg es ist, habe ich mir nie einzureden versucht, — wobei ich mich beeile, hinzuzufügen, daß hier keinen Augenblick vom Range, sondern ausschließlich vom Wesen die Rede ist. Diejenige Begabung, die sich aus synthetisch-plastischen und analytisch-kritischen Eigenschaften zusammensetzt und die Kunstform des Romans als die ihr gemäße ergreift, ist überhaupt nicht eigentlich deutsch, der Roman selbst keine recht deutsche Gattung; vorderhand ist es nicht vorstellbar, daß hierzulande — im „unliterarischen Lande" — ein Schriftsteller, ein Prosaist und Romanschreiber im Bewußtsein der Nation zu repräsentativer Stellung aufsteige, wie der Poet, der reine Synthetiker, der Lyriker oder Dramatiker es vermag. Ich sage: vorderhand, denn der Zivilisationsliterat will, daß es anders werde, und er weiß, warum. Es ist sicher, daß ein Vortreten des Romans oder genauer: des Gesellschafts-

romans im öffentlichen Interesse der exakte Gradmesser wäre für den Fortschritt jenes Prozesses der Literarisierung, Demokratisierung und „Vermenschlichung" Deutschlands, von dem ich sprach, und den anzufeuern die eigentliche Angelegenheit und Sendung des Zivilisationsliteraten ist.

Kommen wir aufs Persönliche zurück! Ich sagte, ich sei kein sehr guter und richtiger Deutscher — und ließ dabei freilich in meinem Falle jene letzte Vorsicht außer acht, die ich im Falle des Zivilisationsliteraten sorgfältig walten ließ. Gegen mich selbst darf ich unbedenklicher vorgehen. Dennoch vergesse ich auch hier nicht ganz, daß es beinahe zur deutschen Humanität gehört, sich undeutsch, und selbst antideutsch aufzuführen; daß eine den Nationalsinn zersetzende Neigung zum Kosmopolitischen nach maßgeblichem Urteil vom Wesen der deutschen Nationalität untrennbar ist; daß man seine Deutschheit möglicherweise verlieren muß, um sie zu finden; daß ohne einen Zusatz von Fremdem vielleicht kein höheres Deutschtum möglich ist; daß gerade die exemplarischen Deutschen Europäer waren und jede Einschränkung ins nichts als Deutsche als barbarisch empfunden hätten. Den großen Schiller hat noch Fontane einen Halbfremden genannt, und wenn sein rhetorisches Drama eigentlich im grand siècle zu Hause ist, so fehlt nicht viel, daß Nietzsche das Werk des anderen großen deutschen Theatralikers in die französische Romantik verweist. Was Goethe betrifft, so sind mindestens die „Wahlverwandtschaften" formal genommen kein sehr deutsches Werk, wie denn überhaupt die Prosa dieses Schriftstellers zuweilen französiert, daß es eine Schande ist (eine Erscheinung, die bei dem „Polen" Nietzsche nicht weiter auffallen kann), während Schopenhauer seine Paragraphen zunächst ins Lateinische übersetzt zu haben scheint, um sie dann mit einem Gewinst an erzen-unsterblicher Präzision ins Deutsche zurückzuübersetzen ... Zu solchen nationalen

Unzuverlässigkeiten unserer Großen also hat man sich gewöhnt, gute Miene zu machen und sich einfach entschlossen, dergleichen in den Begriff des höheren Deutschtums aufzunehmen. Unterdessen bin ich nicht so toll, das Europäisieren meines Geschmacks mit meinem Range in Verbindung zu bringen, (aber von dem sollte ja überhaupt nicht die Rede sein). Es ist kein Verdienst, wenn es kein Tadel ist, daß intim und exklusiv Deutsches mir niemals genügen wollte, daß ich nicht viel damit anzufangen wußte. Mein Blut bedurfte europäischer Reize. Künstlerisch, literarisch beginnt meine Liebe zum Deutschen genau dort, wo es europäisch möglich und gültig, europäischer Wirkungen fähig, jedem Europäer zugänglich wird. Die drei Namen, die ich zu nennen habe, wenn ich mich nach den Fundamenten meiner geistig-künstlerischen Bildung frage, diese Namen für ein Dreigestirn ewig verbundener Geister, das mächtig leuchtend am deutschen Himmel hervortritt, — sie bezeichnen nicht intim deutsche, sondern europäische Ereignisse: Schopenhauer, Nietzsche und Wagner.

Das kleine, hochgelegene Vorstadtzimmer schwebt mir vor Augen, worin ich, es sind sechzehn Jahre, tagelang hingestreckt auf ein sonderbar geformtes Langfauteuil oder Kanapee, „Die Welt als Wille und Vorstellung" las. Einsam-unregelmäßige, welt- und todsüchtige Jugend — wie sie den Zaubertrank dieser Metaphysik schlürfte, deren tiefstes Wesen Erotik ist, und in der ich die geistige Quelle der Tristan-Musik erkannte! So liest man nur einmal. Das kommt nicht wieder. Und welch ein Glück, daß ich ein Erlebnis, wie dieses, nicht in mich zu verschließen brauchte, daß eine schöne Möglichkeit, davon zu zeugen, dafür zu danken, sofort sich darbot, dichterische Unterkunft unmittelbar dafür bereit war! Denn zwei Schritte von meinem Kanapee lag aufgeschlagen das unmöglich und unpraktisch anschwellende Manuskript, — Last,

Würde, Heimat und Segen jenes seltsamen Jünglingsalters, höchst problematisch, was seine öffentlichen Eigenschaften und Aussichten betraf —, welches eben bis zu dem Punkte gediehen war, daß es galt, Thomas Buddenbrook zu Tode zu bringen. Ihm, der mir mystisch-dreifach verwandten Gestalt, dem Vater, Sprößling und Doppelgänger schenkte ich das teure Erlebnis, das hohe Abenteuer, in sein Leben, dicht vor dem Ende, wob ich es erzählend ein, denn mir schien, daß es ihm wohl anstehe, — dem Leidenden, der tapfer standgehalten, dem Moralisten und „Militaristen" nach meinem Herzen, dem späten und komplizierten Bürger, dessen Nerven in seiner Sphäre nicht mehr heimisch sind, dem Mitregenten einer aristokratischen Stadtdemokratie, welcher, modern und fragwürdig geworden, unherkömmlichen Geschmacks und von entwickelt europäisierenden Bedürfnissen, die gesunder, enger und echter gebliebene Umgebung zu befremden und — zu belächeln längst begonnen hat. In der Tat, den Fund, den Thomas Buddenbrook vor seinem Ende in einem verstaubten Winkel seines Bücherschrankes machte, — er machte ihn nur scheinbar zufällig, nicht viele Jahre vorher hatte Europa, das intellektuelle Europa, mit dem der Mittelstadt-Honoratiore nervös sympathisierte, denselben Fund gemacht, der Pessimismus Arthur Schopenhauers herrschte, er war große Mode im intellektuellen Europa: denn dieser deutsche Philosoph war kein „deutscher Philosoph" mehr im herkömmlichen, unzugänglich-abstrusen Sinne — er war wohl freilich sehr deutsch (kann man Philosoph sein, ohne deutsch zu sein?) — sehr deutsch, insofern er zum Beispiel durchaus kein Revolutionär, kein Busen-Rhetor und Menschheitsschmeichler, sondern Metaphysiker, Moralist und politisch, gelinde gesagt, indifferent war ... Aber er war etwas sehr Überraschendes und Dankenswertes darüber hinaus: ein ganz großer Schriftsteller nämlich, ein Schöngeist und Sprachmeister von um-

fassendsten literarischen Wirkungsmöglichkeiten, ein europäischer Prosaist, wie es deren vorher unter Deutschen vielleicht zwei, drei und keineswegs unter deutschen Philosophen gegeben hatte ... Ja, das war neu, und die Wirkung davon war groß: auf das intellektuelle Europa, welches die Mode durchmachte und „überwand", auf Thomas Buddenbrook, der starb —, und auf mich, der nicht starb, und dem ein überdeutsches Geisteserlebnis zu einer der Quellen seines literarisch so anstößigen „Patriotismus" wurde.

Es war um dieselbe Zeit, daß meine Passion für das Kunstwerk Richard Wagners auf ihre Höhe kam oder doch ihrem Höhepunkt sich näherte: ich sage „Passion", weil schlichtere Wörter, wie „Liebe" und „Begeisterung", die Sache nicht wahrhaft nennen würden. Die Jahre der größten Hingebungsfähigkeit sind nicht selten zugleich auch diejenigen der größten psychologischen Reizbarkeit, welche in meinem Falle durch eine gewisse kritische Lektüre noch mächtig verschärft wurde; und Hingabe zusammen mit Erkenntnis — eben dies ist Passion. Die innig-schwerste und fruchtbarste Erfahrung meiner Jugend war diese, daß Leidenschaft hellsichtig — oder ihres Namens nicht wert ist. Blinde Liebe, nichts als panegyrisch-apotheosierende Liebe — eine schöne Simpelei! Eine gewisse Art approbierter Wagner-Literatur habe ich nie auch nur lesen können. Jene verschärfend kritische Lektüre aber, von der ich sprach, war diejenige der Schriften Friedrich Nietzsches: insbesondere sofern sie Kritik des Künstlertums, oder, was bei Nietzsche dasselbe besagt, Wagnerkritik sind. Denn überall, wo in diesen Schriften vom Künstler und Künstlertum die Rede ist — und es ist auf keine gutmütige Weise davon die Rede — da ist der Name Wagners, sollte er auch im Texte fehlen, unbedenklich einzusetzen: Nietzsche hatte, wenn nicht die Kunst selbst — aber auch dies könnte man behaupten —, so doch das Phänomen „Künstler" durch-

aus an Wagner erlebt und studiert, wie dann der so viel geringere Nachkömmling das Wagnersche Kunstwerk und in ihm beinahe die Kunst selbst durch das Medium dieser Kritik leidenschaftlich erlebte — und dies in entscheidenden Jahren, so daß all meine Begriffe von Kunst und Künstlertum auf immer davon bestimmt, oder, wenn nicht bestimmt, so doch gefärbt und beeinflußt wurden — und zwar in einem nichts weniger als herzlich-gläubigen, vielmehr einem nur allzu skeptisch-verschlagenen Sinn.

Erkennende Hingabe, hellsichtige Liebe, — das ist Passion. Ich versichere, daß die Inständigkeit meiner Wagner-Leidenschaft nicht die mindeste Einbuße dadurch erlitt, daß sie sich in Psychologie und Kritik brach — einer Kritik und Psychologie, die an Raffinement ihrem zauberischen Gegenstande, wie man weiß, gewachsen ist. Im Gegenteil, ihren feinsten und schärfsten Stachel erhielt sie erst eben hierdurch, sie wurde erst eben hierdurch recht zur Leidenschaft — mit all den Ansprüchen, die eine rechte Passion an die nervöse Spannkraft nur immer stellen kann. Die Kunst Wagners, so poetisch, so „deutsch" sie sich geben möge, ist ja an und für sich eine äußerst moderne, eine nicht eben unschuldige Kunst: Sie ist klug und sinnig, sehnsüchtig und abgefeimt, sie weiß betäubende und intellektuell wachhaltende Mittel und Eigenschaften auf eine für den Genießenden ohnehin strapaziöse Weise zu vereinigen. Aber die Beschäftigung mit ihr wird beinahe zum Laster, sie wird moralisch, wird zur rücksichtslos ethischen Hingabe an das Schädliche und Verzehrende, wenn sie nicht gläubig-enthusiastisch, sondern mit einer Analyse verquickt ist, deren gehässigste Erkenntnisse zuletzt eine Form der Verherrlichung und wiederum nur Ausdruck der Leidenschaft sind. Noch im „Ecce homo" ist eine Seite über den „Tristan", welche Beweis genug wäre, daß Nietzsches Verhältnis zu Wagner bis in die Paralyse hinein heftigste Liebe geblieben ist.

Der intellektuelle Name für „Liebe" lautet „Interesse", und der ist kein Psychолog, der nicht weiß, daß Interesse einen nichts weniger als matten Affekt bedeutet, — vielmehr einen, der zum Beispiel den der „Bewunderung" an Heftigkeit weit übertrifft. Es ist der eigentliche Schriftsteller-Affekt, und Analyse vernichtet ihn nicht nur nicht, sondern er saugt, sehr anti-spinozistisch, beständig Nahrung aus ihr. Es ist also nicht der Panegyrikus, es ist die Kritik und zwar die böse und selbst gehässige Kritik, ja geradezu das Pamphlet, vorausgesetzt, daß es geistreich und Produkt der Leidenschaft ist, — worin passioniertes Interesse sein Genüge findet: die bloße Lobpreisung schmeckt ihm schal, er findet, daß nichts daraus zu lernen ist. Ja, sollte es etwa selbst dahin gelangen, den Gegenstand, die Persönlichkeit, das Problem, für das es brennt, produktiv zu feiern, so wird etwas Wunderliches zustande kommen, welches im Mißverstandenwerden beinahe seine Ehre sucht, ein Erzeugnis hinterhältiger und verschmitzt irreführender Begeisterung, das auf den ersten Blick einem Pasquill zum Verwechseln ähnlich sieht. Ich gab kürzlich ein kleines Beispiel dafür, als ich eine historisierende Schrift, einen Abriß des Lebens Friedrichs von Preußen, zur Kriegsdiskussion beisteuerte, — ein von den Zeitereignissen eingegebenes, ja abgepreßtes Werkchen, dessen Veröffentlichung mir im ersten Augenblick — der Krieg währte noch nicht lange — von besorgten Freunden dringend widerraten wurde: und zwar nicht seines die Literatur beleidigenden „Patriotismus" wegen, sondern aus gerade entgegengesetzten Gründen...

Ich weiß wohl, wohin ich steuere, wenn ich von diesen Dingen rede. Nietzsche und Wagner — sie sind beide große Kritiker des Deutschtums: dieser auf mittelbar-künstlerische, jener auf unmittelbar-schriftstellerische Weise, — wobei, wie es modern ist, die künstlerische Methode an intellektueller Bewußtheit und Un-Einfalt der schriftstellerischen

nicht nachsteht. Es hat, wie gesagt, wenn man Nietzsche beiseite nimmt, in Deutschland nie eine Wagner-Kritik gegeben, — denn das „unliterarische" Volk ist damit auch das un- und anti-psychologische. Baudelaire und Barrès haben bessere Dinge über Wagner gesagt, als in irgendwelchen deutschen Wagner-Biographien und -Apologien zu finden sind, und in diesem Augenblick ist es ein Schwede, W. Peterson-Berger, der in seinem Buche „Richard Wagner als Kulturerscheinung" uns Deutschen einige Winke darüber erteilt, in welcher Haltung etwa man gut tut, sich einer so im ungeheuersten Sinne interessanten Erscheinung zu nähern: in demokratisch aufrechter Haltung nämlich, die es gestattet, überhaupt etwas davon zu sehen. Der Schwede spricht da von Wagners Nationalismus, seiner Kunst als einer national deutschen, und bemerkt, daß die deutsche Volksmusik die einzige Richtung sei, die von seiner Synthese nicht umfaßt werde. Zu Charakterisierungszwecken könne er wohl mitunter, wie in den Meistersingern und im Siegfried, den deutschen Volkston anschlagen, aber dieser bilde nicht die Grundlage und den Ausgangspunkt seiner Tondichtung, sei niemals der Ursprung, aus dem sie spontan hervorsprudele, wie bei Schumann, Schubert und Brahms. Es sei notwendig, zwischen Volkskunst und nationaler Kunst zu unterscheiden; der erstere Ausdruck ziele nach innen, der letztere nach außen. Wagners Musik sei mehr national als volkstümlich; sie habe wohl viele Züge, die namentlich der Ausländer als deutsch empfinde, aber sie habe dabei ein unverkennbar kosmopolitisches Cachet. — Nun, es ist leicht, treffend zu sein, wenn man sehr zugespitzt ist. In der Tat ist Wagner als geistige Erscheinung so gewaltig deutsch, daß mir immer schien, man müsse unbedingt sein Werk mit Leidenschaft erlebt haben, um von der tiefen Herrlichkeit sowohl wie von der quälenden Problematik deutschen Wesens irgend etwas —

wenn nicht zu verstehen, so doch zu ahnen. Aber außerdem, daß dieses Werk eine eruptive Offenbarung deutschen Wesens ist, ist es auch eine schauspielerische Darstellung davon und zwar eine Darstellung, deren Intellektualismus und plakathafte Wirksamkeit bis zum Grotesken, bis zum Parodischen geht, — eine Darstellung, die, sehr roh gesprochen, momentweise nicht völlig über den Verdacht erhaben ist, Beziehungen zur Fremdenindustrie zu unterhalten, und die bestimmt scheint, ein neugierig schauderndes Entente-Publikum zu dem Ausrufe hinzureißen: „Ah, ça c'est bien allemand par exemple!"

Wagners Deutschtum also, so wahr und mächtig es sei, ist modern gebrochen und zersetzt, dekorativ, analytisch, intellektuell, und seine Faszinationskraft, seine eingeborene Fähigkeit zu kosmopolitischer, zu planetarischer Wirkung stammt daher. Seine Kunst ist die sensationellste Selbstdarstellung und Selbstkritik deutschen Wesens, die sich erdenken läßt, sie ist danach angetan, selbst einem Esel von Ausländer das Deutschtum interessant zu machen, und die leidenschaftliche Beschäftigung mit ihr ist immer zugleich eine leidenschaftliche Beschäftigung mit diesem Deutschtum selbst, das sie kritisch-dekorativ verherrlicht. Sie wäre das an und für sich, aber wie sehr wird sie es erst sein, wenn sie sich von einer Kritik leiten läßt, die, während sie der Kunst Wagners zu gelten scheint, in Wahrheit dem Deutschtum im allgemeinen gilt, wenn auch nicht immer so unmittelbar ausgesprochener Weise wie in jener herrlichen Analyse des Meistersinger-Vorspiels zu Anfang des Achten Hauptstücks von „Jenseits von Gut und Böse". In Wahrheit, wenn Nietzsche als Wagner-Kritiker im Auslande Rivalen hat, als Kritiker des Deutschtums hat er deren nirgends, weder draußen noch daheim: er ist es, der bei weitem das Böseste und Beste darüber gesagt hat, und die Genialität der Bered-

samkeit, die ihn ergreift, die ihn trägt, wenn er auf deutsche Dinge, auf das Problem des Deutschtums zu reden kommt, ist Zeugnis seines durchaus leidenschaftlichen Verhältnisses zu diesem Gegenstand. Von Nietzsches Deutschfeindlichkeit zu reden, wie es in Deutschland zuweilen geschieht — das Ausland, dank seinem weiteren Abstande, sieht richtiger — ist ebenso plump, wie es wäre, ihn einen Anti-Wagnerianer zu nennen. Er liebte Frankreich aus artistisch-formalen, wenn auch gewiß nicht aus politischen Gründen; aber man zeige mir die Stelle, wo er von Deutschland mit jener Verachtung spricht, die englischer Utilitarismus, englische Unmusikalität ihm erweckten! Auf ihn, wahrhaftig! mögen jene politischen Sittenrichter sich nicht berufen, die sich anmaßen, ihr Volk literarisch zu züchtigen, es mit der klappernden Terminologie des westlichen Demokratismus zu schulmeistern, aber nie, niemals im Leben ein einziges Wort der erkennenden Leidenschaft fanden, welches ihr Recht erhärtet hätte, über deutsche Dinge auch nur mitzureden ... Ich wollte sagen: der junge Mensch, den Geschmack und Zeitumstände nötigten, die Kunst Wagners, die Kritik Nietzsches zur Grundlage seiner Kultur zu machen, an ihnen hauptsächlich sich zu bilden, mußte gleichzeitig der eigenen nationalen Sphäre, mußte des Deutschtums als eines überaus merkwürdigen, zu leidenschaftlicher Kritik anreizenden europäischen Elementes ansichtig werden; eine Art von psychologisch orientiertem Patriotismus mußte sich zeitig in ihm ausbilden, der mit politischem Nationalismus natürlich überhaupt nichts zu schaffen hatte, aber eine gewisse Reizbarkeit des nationalen Selbstbewußtseins, eine gewisse Ungeduld gegen plumpe, der Unwissenheit entspringende Beschimpfungen dennoch hervorbrachte: in dem Sinne etwa, wie ein Kunstfreund, der tief durch das Erlebnis Wagners gegangen, aus höheren geistigen Gründen aber zum Gegner dieser Kunst geworden ist, Un-

geduld in sich ausbrechen fühlen wird bei den Schimpfreden rückständig-banausischer Ahnungslosigkeit. „Interesse", um es umgekehrt zu wiederholen, ist der intellektuelle Name eines Affektes, dessen sentimentaler Name — „Liebe" lautet.

Schopenhauer, Nietzsche und Wagner: ein Dreigestirn ewig verbundener Geister. Deutschland, die Welt stand in seinem Zeichen, bis gestern, bis heute — wenn auch morgen nicht mehr. Tief und unlösbar sind ihre Schöpfer- und Herrscherschicksale verknüpft. Nietzsche nannte Schopenhauer seinen „großen Lehrer"; welch ungeheueres Glück für Wagner das Erlebnis Schopenhauers war, weiß der Erdkreis; die Freundschaft von Tribschen mochte sterben, — sie ist unsterblich, wie die Tragödie unsterblich ist, die nachher kam, und die nie und nimmermehr eine Trennung, sondern eine geistesgeschichtliche Umdeutung und Umbetonung dieser „Sternenfreundschaft" war. Die drei sind eins. Der ehrfürchtige Schüler, dem ihre gewaltigen Lebensläufe zur Kultur geworden, möchte wünschen, von allen dreien auf einmal reden zu können, so schwer scheint es ihm, auseinanderzuhalten, was er dem einzelnen verdankt. Wenn ich von Schopenhauer den Moralismus — ein populäreres Wort für dieselbe Sache lautet „Pessimismus" — meiner seelischen Grundstimmung habe, jene Stimmung von „Kreuz, Tod und Gruft", die schon in meinen ersten Versuchen hervortrat: so findet sich diese „ethische Luft", um mit Nietzsche zu reden, auch bei Wagner; in ihr steht ganz und gar sein riesenhaftes Werk, und ebenso gut auf seinen Einfluß könnte ich mich berufen. Wenn aber eben diese Grundstimmung mich zum Verfallspsychologen machte, so war es Nietzsche, auf den ich dabei als Meister blickte; denn nicht so sehr der Prophet irgend eines unanschaulichen „Übermenschen" war er mir von Anfang an, wie zur Zeit seiner Modeherrschaft den meisten, als vielmehr der unvergleichlich größte und erfahrenste Psychologe der Dekadenz . . .

Selten, denke ich, wird auf einen Nicht-Musiker — und entschiedeneren Nicht-Dramatiker — der Einfluß Wagners so stark und bestimmend gewesen sein, wie ich es von mir zu bekennen habe. Nicht als Musiker, nicht als Dramatiker, auch nicht als „Musikdramatiker" wirkte er auf mich, sondern als Künstler überhaupt, als der moderne Künstler par excellence, wie Nietzsches Kritik mich gewöhnt hatte ihn zu sehen, und im besonderen als der große musikalisch-epische Prosaiker und Symboliker, der er ist. Was ich vom Haushalt der Mittel, von der Wirkung überhaupt — im Gegensatz zum Effekt, dieser „Wirkung ohne Ursache" —, vom epischen Geist, vom Anfangen und Enden, vom Stil als einer geheimnisvollen Anpassung des Persönlichen an das Sachliche, von der Symbolbildung, von der organischen Geschlossenheit der Einzel-, der Lebenseinheit des Gesamtwerkes, — was ich von alldem weiß und zu üben und auszubilden in meinen Grenzen versucht habe, ich verdanke es der Hingabe an diese Kunst. Heute noch, wenn unverhofft eine beziehungsvolle Wendung, irgend ein abgerissener Klang aus Wagners musikalischem Kosmos mein Ohr trifft, erschrecke ich vor Freude. Aber dem jungen Menschen, für den zu Hause kein Platz war und der in einer Art von freiwilliger Verbannung in ungeliebter Fremde lebte, war diese Kunstwelt buchstäblich die Heimat seiner Seele. Schaufahrt mit Konzert auf dem Pincio ... und eingesprengt in das banal genießende Gewimmel internationaler Eleganz, stand der ärmliche und halb verwahrloste Junge zu Füßen des Podiums, unter einem dickblauen Himmel, der nie aufhörte, ihm auf die Nerven zu fallen, unter Palmen, die er mißachtete, und empfing, schwach in den Knien vor Begeisterung, die romantischen Botschaften des Lohengrin-Vorspiels. Erinnerte er sich solcher Stunden, zwanzig Jahre später, als Krieg wurde zwischen dem Geist des Lohengrin-Vorspiels und der internationalen Eleganz?

Sind vielleicht solche Erinnerungen mitschuldig an seiner wahllos-unliterarischen Stellungnahme in diesem Kriege? — Wagner-Demonstration auf Piazza Colonna! Maëstro Vessella, damals Dirigent des Munizipal-Orchesters (mit Kesselpauken: wenn Kesselpauken auf die Piazza gebracht wurden, so hieß das, daß nicht die dumme Militärkapelle, sondern das Stadtorchester konzertieren und daß Wagner auf dem Programm stehen werde) — Vessella also, Verkündiger der deutschen Musik in Rom, spielt die Totenklage um Siegfried. Jedermann weiß, daß es Skandal geben soll. Der Platz ist gedrängt voll, alle Balkons sind besetzt. Man hört das Fragment zu Ende. Dann beginnt in der ganzen Runde der Kampf zwischen ostentativem Beifall und nationalem Protest. Man schreit „Bis!" und klatscht in die Hände. Man schreit „Basta!" und pfeift. Es sieht aus, als ob die Opposition das Feld behaupten werde; aber Vessella bissiert. Diesmal wird schonungslos in das Stück hinein demonstriert. Pfiffe und Schreie nach einheimischer Musik zerreißen die piano-Stellen, während beim forte die Zustimmungsrufe der Enthusiasten die Oberhand haben. Aber nie vergesse ich, wie unter Evvivas und Abbassos zum zweiten Male das Nothung-Motiv heraufkam, wie es über dem Straßenkampf der Meinungen seine gewaltigen Rhythmen entfaltete, und wie auf seinem Höhepunkt, zu jener durchdringend schmetternden Dissonanz vor dem zweimaligen c-dur-Schlage, ein Triumphgeheul losbrach, und die erschütterte Opposition unwiderstehlich zudeckte, zurücktrieb, auf längere Zeit zu verwirrtem Schweigen brachte ... Der zwanzigjährige Fremde — fremd hier, wie diese Musik, *mit* dieser Musik — stand eingekeilt in der Menge auf dem Pflaster. Er schrie nicht mit, da die Kehle ihm zugeschnürt war. Sein Gesicht, nach dem Podium spähend, das wütende Italianissimi stürmen wollten, und das von den Musikern mit ihren Instrumenten verteidigt wurde, — sein

aufwärts gekehrtes Gesicht lächelte im Gefühl seiner Blässe, und sein Herz pochte in ungestümem Stolz, in jugendlich krankhafter Empfindung ... Im Stolze worauf? In Liebe wozu? Nur zu einem umstrittenen Kunstgeschmack? — Wohl möglich, daß er an Piazza Colonna dachte, zwanzig Jahre später, im August 1914, und an die nervösen Tränen, die einst beim Siege des Nothung-Motivs jäh seine Augen überfüllend ihm über das kalte Gesicht gelaufen waren, und die er nicht hatte trocknen können, weil ein fremdes Volksgedränge ihn hinderte, den Arm zu heben. Trotzdem, ich täusche mich nicht. Mochte immerhin das inständige Erlebnis dieser Kunst dem Jüngling zur Quelle patriotischer Gefühle werden, — es war ein überdeutsches Geisteserlebnis, es war ein Erlebnis, das ich mit dem intellektuellen Europa gemeinsam hatte, wie Thomas Buddenbrook das seine. Dieser deutsche Musiker war ja kein „deutscher Musiker" mehr im alten, intimen und echten Sinne. Er war wohl freilich sehr deutsch (kann man Musiker sein, ohne deutsch zu sein?). Aber es war nicht das Deutsch-Nationale, Deutsch-Poetische, Deutsch-Romantische an seiner Kunst, was mich bezauberte — oder doch nur, insofern dies alles intellektualisiert und in dekorativer Selbstdarstellung darin erschien —: es waren vielmehr jene allerstärksten europäischen Reize, die davon ausgehen, und für die Wagners heutige, fast schon außerdeutsche Stellung Beweis ist. Nein, ich war nicht deutsch genug, um die tiefe psychologisch-artistische Verwandtschaft seiner Wirkungsmittel mit denen Zolas und Ibsens zu übersehen: welche beide vor allem Herren und Meister des Symbols, der tyrannischen Formel waren, gleich ihm, und von denen besonders der westliche Romancier, Naturalist und Romantiker wie er, als sein echter Bruder im Willen und Vermögen zur Massenbetäubung, Massenüberwältigung erscheint ... Die Rougon-Macquart und der Ring des Nibelungen, — der „Wagnerianer" denkt das nicht zusammen.

Trotzdem gehört es zusammen: für die Anschauung, wenn auch nicht für die Liebe. Denn es gibt freilich Fälle, in denen der Verstand auf einem Vergleiche besteht, den der Affekt auf immer von der Hand weisen möchte. Die Rougon-Macquart und der Ring des Nibelungen! Man stellt mich hoffentlich nicht vor die Wahl. Ich fürchte, daß ich mich „patriotisch" entscheiden würde.

Schopenhauer und Wagner... Soll ich auch über den dritten „Stern der schönsten Höhe" ein Wort des Bekenntnisses sagen? Ich erinnere mich wohl des Lächelns oder auch Lachens, das ich zu unterdrücken hatte, als eines Tages Pariser Literaten, die ich über Nietzsche aushorchte, mir zu verstehen gaben, er sei im Grunde nichts anderes, als ein guter Leser der französischen Moralisten und Aphoristiker gewesen. Hätten sie wenigstens Pascal genannt. Aber sie brachten es nicht über Chamfort hinaus... Das war manches Jahr vor dem Kriege, und der Krieg war nicht nötig, um mich Nietzsches Deutschheit sehen zu lehren. Auch ist es diese wohl kaum, worauf man heute bestehen müßte. Die ungeheuere Männlichkeit seiner Seele, sein Antifeminismus, Antidemokratismus, — was wäre deutscher? Was wäre deutscher, als seine Verachtung der „modernen Ideen", der „Ideen des achtzehnten Jahrhunderts", der „französischen Ideen", auf deren englischen Ursprung er besteht: die Franzosen, sagt er, seien nur ihre Affen, Schauspieler, Soldaten gewesen — und ihre Opfer; „denn an der verdammlichen Anglomanie der ‚modernen Ideen' sei zuletzt die âme française so dünn geworden und abgemagert, daß man sich ihres 16. und 17. Jahrhunderts, ihrer tiefen leidenschaftlichen Kraft, ihrer erfinderischen Vornehmheit heute fast mit Unglauben erinnere." („Jenseits von Gut und Böse.") Einen Absatz weiter ist von der „rasenden Dummheit und dem lärmenden Maulwerk des demokratischen Bourgeois" die Rede — nicht ohne jenen „tiefen

Ekel", mit dem der deutsche Geist selbst sich gegen die anglo-französische Ideenwelt erhoben habe ... „Mit tiefem Ekel" ... Man sieht, wie gut sich Nietzsche über die renitente Rolle des deutschen Wesens in der europäischen Geistesgeschichte mit Dostojewskij verstand, — er verstand sich ja auch in anderen Stücken mit ihm aufs beste. „Mit tiefem Ekel" ... Da ist er, der Ursprung dieses Krieges, des deutschen Krieges gegen die westliche „Zivilisation"! — Vor allem aber: wenn Nietzsches „großer Lehrer", Schopenhauer, nur anti-revolutionär war — aus pessimistischer Ethik, aus Haß auf den unanständigen Optimismus der Jetztzeit- und Fortschrittsdemagogen — so war er selbst anti-radikal in einem bis dahin unerhörten, einem wahrhaft radikalen Sinne und Grade, und in dieser Eigenschaft und Willensmeinung kam sein Deutschtum zu einem Elementarausbruch wie in sonst keiner andern. Denn Anti-Radikalismus — ohne Lob und Tadel gesagt — ist die spezifische, die unterscheidende und entscheidende Eigenschaft oder Eigenheit des deutschen Geistes: dies Volk ist das unliterarische eben dadurch, daß es das anti-radikale ist, oder, um das bloß Verneinende, aber wiederum ohne Lob und Tadel, ins Positive, höchst Positive zu wenden, — es ist das Volk des Lebens. Der Lebensbegriff, dieser deutscheste, goethischste und im höchsten, religiösen Sinn konservative Begriff, ist es, den Nietzsche mit neuem Gefühle durchdrungen, mit einer neuen Schönheit, Kraft und heiligen Unschuld umkleidet, zum obersten Range erhoben, zur geistigen Herrschaft geführt hat. Behauptet Georg Simmel nicht zu Recht, seit Nietzsche sei „das Leben" zum Schlüsselbegriff aller modernen Weltanschauung geworden? Auf jeden Fall steht Nietzsches ganze Moralkritik im Zeichen dieses Begriffes, und wenn emanzipatorische Kühnheit im Verhältnis zur Moral bis dahin immer nur ästhetizistischen Charakter getragen hatte, in Platens Vers: „Vor dem Hochaltar des

Schönen neige sich das Gute selbst" völlig beschlossen gewesen war, so war es Nietzsche, der mit unvergleichlich tieferem und leidenschaftlicherem Zynismus zum erstenmal die höchsten moralischen Ideale, die Wahrheit selbst in ihrem Werte für das Leben philosophisch in Frage stellte, indem er die radikalste Psychologie einem anti-radikalen, antinihilistischen Willen dienstbar machte. Er hat das „Gute" nicht vor das Tribunal des Schönen, — vor das des Lebens selbst hat er es gezogen ... oder wäre das ein und dasselbe? Hat er das Schöne vielleicht nur mit einem neuen, heilig-rauschvollen Namen genannt, — mit dem des Lebens? Und war also auch seine Auflehnung gegen die Moral mehr eines Künstlers und Liebenden Auflehnung, als eigentlich philosophischer Natur? Ich habe oft empfunden, daß Nietzsches Philosophie einem großen Dichter auf ganz ähnliche Weise zum Glücksfall und Glücksfund hätte werden können, wie die Schopenhauers dem Tristan-Schöpfer: nämlich zur Quelle einer höchsten, erotisch-verschlagensten, zwischen Leben und Geist spielenden Ironie... Nietzsche hat seinen Künstler nicht, oder noch nicht, wie Schopenhauer, gefunden. Wenn aber ich auf eine Formel, ein Wort bringen sollte, was ich ihm geistig zu danken habe, — ich fände kein anderes als eben dies: die Idee des Lebens, — welche man, wie gesagt, von Goethe empfangen mag, wenn man sie nicht von Nietzsche empfängt, und die bei diesem freilich in einem neuen, moderneren, farbigeren Lichte steht, — eine anti-radikale, anti-nihilistische, antiliterarische, eine höchst konservative, eine deutsche Idee, mit der man in der Tat, bei noch so französierender Prosa, mit noch so viel Szlachzizenblut, noch so viel Oberflächen und Philosophenhaß auf das „Reich" und das Bauern- und Korpsstudententum seines Urhebers — ganz ohne Rettung ein Deutscher ist.

Und dennoch ... der Redende darf das „Einerseits" einer Sache mit desto entschiedenerem Nachdruck verfechten, je

sicherer er unterdessen im stillen des „Andererseits" bleibt ... dennoch ist die Erziehung durch Nietzsche so wenig eine eigentlich und einwandfrei deutsche Erziehung, wie die durch Schopenhauer und Wagner. Ich bitte, an ein Wort, einen Vers Stefan Georges anknüpfen zu dürfen, die Klage, womit er das herrliche Nietzsche-Poem im „Siebenten Ring" beschließt. „Sie hätte singen, nicht reden sollen, diese neue Seele!" ruft er aus — und zitiert damit, wie man weiß oder auch nicht weiß, ein Wort seines Helden selbst, aus der späten Vorrede zur „Geburt der Tragödie", wo jenem Ausruf die Erläuterung hinzugefügt ist: „Wie schade, daß ich, was ich damals zu sagen hatte, nicht als Dichter zu sagen wagte: ich hätte es vielleicht gekonnt!..." Vielleicht ... das klingt fast kokett geheimnisvoll. Der Entwurf eines „Empedokles"-Dramas ist liegen geblieben, stark hölderlinisch, — er stammt von 1870—71, aus der Zeit der dionysischen Schrift. Aber darf man es nun aussprechen, daß jenes schöne Klagewort in Georges Munde für George bezeichnender ist, als für den, dem es gilt? Daß der Dichter, der als parnassien begann, und dessen Kunst und Persönlichkeit heute eine ganz deutsche Angelegenheit ist, — daß George, indem er ein Augenblicksbedauern, das von der Erinnerung an ein irrtümlich-unzukömmliches und darum gescheitertes, nicht zustandegekommenes Unternehmen eingegeben ward, verallgemeinert und auf die Gesamterscheinung Nietzsches bezieht und anwendet, Nietzsche als Gesamterscheinung in gewissem Sinne verkennt, in gewissem Sinne verkleinert? Denn es bedeutet unzweifelhaft eine Verkennung und Verkleinerung seiner kulturellen Sendung, es bedeutet ein Augenschließen vor seinen letzten, von ihm nicht gewollten, rein schicksalsmäßigen Wirkungen, auch nur zu wünschen, daß diese „strenge und gequälte Stimme" — man kann es nicht schöner sagen —, daß diese Stimme hätte singen mögen, statt „bloß"

zu reden, daß Nietzsche als neuer Hölderlin und deutscher Poet sich hätte erfüllen sollen, statt zu sein, was er war: nämlich ein Schriftsteller von oberstem Weltrang; ein Prosaist von noch viel mondäneren Möglichkeiten, als Schopenhauer, sein großer Lehrer; ein Literat und Feuilletonist höchsten Stils, etwas sehr Ententemäßiges — seien wir geschmacklos aber charakteristisch! — ein europäischer Intellektueller mit einem Wort, dessen Einfluß auf die Entwicklung, den „Fortschritt", ja! geradezu den politischen Fortschritt Deutschlands durch kein Empedokles-Fragment, auch nicht durch irgendwelche Lieder des Prinzen Vogelfrei oder selbst Dionysos-Dithyramben gekennzeichnet wird, sondern durch Produktionen, die in Haltung und Geschmack, in ihrer Leichtigkeit und Bösartigkeit, ihrem Raffinement und ihrem Radikalismus dermaßen undeutsch und antideutsch sind, wie der ewig bewunderungswürdige essay „Was bedeuten asketische Ideale".

Es ist nicht zu bezweifeln: Nietzsche hat, unbeschadet der tiefen Deutschheit seines Geistes, durch seinen Europäismus zur kritizistischen Erziehung, zur Intellektualisierung, Psychologisierung, Literarisierung, Radikalisierung oder, um das politische Wort nicht zu scheuen, zur Demokratisierung Deutschlands stärker beigetragen, als irgend jemand. Ich stelle fest, daß unser gesamtes Zivilisationsliteratentum bei ihm schreiben gelernt hat, — worin ein Widerspruch liegt, der letzten Endes keiner ist. Nietzsche, meine Herren Voluntaristen, ist das schlagendste Beispiel dafür, daß in Hinsicht auf die Entwicklung, den schicksalsmäßigen „Fortschritt" alles entscheidende Gewicht auf der Frage liegt, was Einer ist (oder was aus Einem wird und gemacht wird), nicht auf jener, was Einer will und meint. Er war als Mann deutschen Schicksals der gute Bruder seines großen Gegenspielers Bismarck, dessen letzte, unwillkürliche, eigentliche Wirkungen ebenfalls in demokratischer Richtung verlaufen. Wir wollen darauf an seiner

Stelle zurückkommen. Für den Augenblick begnügen wir uns, festzuhalten, daß Wille, Meinung, Tendenz für die Wirkung, den Einfluß gerade der größten, der eigentlichen Schicksalsmenschen auf die Entwicklung im Großen sehr wenig besagen und entscheiden. Und wenn es mit den Gewaltigen sich so verhält, — wieviel mehr mit uns Geringen! Ich wüßte hübsche Beispiele anzuführen für den Widerstreit zwischen Wille und Wirkung, Tendenz und Natur, — einen Widerstreit, der in der Krisis dieser Zeit unter offenbar harten inneren Kämpfen akut wurde, subjektiv wurde und ins Bewußtsein trat, so daß gleichsam über Nacht aus einem antidemokratisch-konservativ-militaristischen Saulus ein entente-christlicher Paulus wurde, der sich den seit zwanzig Monaten bohrenden Stachel aus dem Fleische gerissen und endlich sich selbst gefunden hatte. „Bekehrung" — das ist nur ein anderes Wort für die Entdeckung seiner selbst...

Nietzsches Lehre also war für Deutschland weniger neu und revolutionierend, sie war für die deutsche Entwicklung weniger wichtig — „wichtig" im guten oder schlimmen Sinne, wie man nun will —, als die Art, in der er lehrte. Mindestens, allermindestens ebenso stark, wie durch seinen „Militarismus" und sein Macht-Philosophem, hat er durch seine äußerst westliche Methode, als europäisierender Prosaist die deutsche Geistigkeit beeinflußt, und seine „fortschrittliche", zivilisatorische Wirkung besteht in einer ungeheueren Verstärkung, Ermutigung und Schärfung des Schriftstellertums, des literarischen Kritizismus und Radikalismus in Deutschland. Es geschah in seiner Schule, daß man sich gewöhnte, den Begriff des Künstlers mit dem des Erkennenden zusammenfließen zu lassen, so daß die Grenzen von Kunst und Kritik sich vermischten. Er brachte den Bogen neben der Leyer als apollinisches Werkzeug in Erinnerung, er lehrte zu treffen und zwar tödlich zu treffen. Er verlieh der deutschen Prosa

eine Sensitivität, Kunstleichtigkeit, Schönheit, Schärfe, Musikalität, Akzentuiertheit und Leidenschaft — ganz unerhört bis dahin und von unentrinnbarem Einfluß auf jeden, der nach ihm deutsch zu schreiben sich erkühnte. Nicht seine Persönlichkeit, o nein! aber seine Wirkung ähnelt außerordentlich der des in Paris akklimatisierten Juden Heinrich Heine, den er pries und den er als Schriftsteller sich selbst zur Seite stellte, — ähnelt ihr im Schlimmen so stark wie im Guten ... Dies zu analysieren, kann hier nicht meine Aufgabe sein. Es handelt sich um Feststellungen, die man im stillen nachprüfen möge. Was ich aber meine, wenn ich sage, daß die gewaltige Verstärkung des prosaistisch-kritizistischen Elementes in Deutschland, die Nietzsche bewirkt hat, Fortschritt im bedenklichsten, politischsten Sinne, im Sinne der „Vermenschlichung", — Fortschritt in westlich demokratischer Richtung bedeutet, und daß die Erziehung durch ihn nicht gerade das ist, was man eine Erziehung in deutsch-erhaltendem Geiste nennen dürfte, das hoffe ich deutlich gemacht zu haben ...

Solchen Einflüssen, solchen Bedürfnissen und Empfänglichkeiten entsprach denn auch nur zu sehr meine eigene schriftstellerische Haltung: sie war der Art, daß Leute, die sich nicht anders zu raten wußten, wie Adolf Bartels, einen Juden aus mir machen wollten, — wogegen ich der Wahrheit halber protestieren zu sollen meinte. Wenn ich, in meinen Grenzen, dazu beitrug, die deutsche Prosa-Erzählung zu europäisieren; wenn ich behilflich sein konnte, den Roman als Gattung für Deutschland im Range und Ansehen zu erhöhen, so war das eine Auswirkung meines Blutes, nicht meines Ranges: denn der Rang ist heutzutage kaum etwas Individuelles, er ist eine Frage des nationalen Niveaus, er berechtigt kaum zu aristokratischem, sondern nur zu einem demokratischen Selbstbewußtsein, — „ich habe teil am deut-

schen Niveau", darf der einzelne sich sagen; „das ist mein Rang" — einem Selbstbewußtsein, wie man sieht, das in Zeiten nationaler Vereinsamung und Bedrohtheit ins Anstößig-Patriotische zu entarten gar sehr Gefahr läuft...

„Buddenbrooks", die Erzählung, mit der ich nach einigem leis-psychologischen Präludieren die Aufmerksamkeit eines breiteren Publikums gewann, ist gewiß ein sehr deutsches Buch und dies nicht nur durch sein Milieu, meine hanseatische Heimat, die ältester deutscher Kolonialboden ist; auch nicht nur im kulturgeschichtlichen Sinn: sofern sich darin die seelische Entwicklung und Differenzierung, die — nun ja, die „Vermenschlichung" des deutschen Bürgertums von der urgroßväterlichen Generation bis zu meiner spiegelt. Der Roman ist deutsch vor allem im formalen Sinn, — wobei ich mit dem Formalen etwas anderes meine, als die eigentlich literarischen Einflüsse und Nährquellen. Ich erinnere mich einer Besprechung des Buches im „Mercure de France", etwa vom Jahre 1908, worin es, bei freundlicher Schätzung, wegen seines Baus für unübersetzbar erklärt wurde. Romain Rolland, wie ich ihn kenne, wäre vielleicht anderer Meinung; aber es läßt sich wohl hören, daß dies Werk in französischer Sprache ein Unding und Monstrum wäre. Es ist geworden, nicht gemacht, gewachsen, nicht geformt und eben dadurch unübersetzbar deutsch. Eben dadurch hat es die organische Fülle, die das typisch französische Buch nicht hat. Es ist kein ebenmäßiges Kunstwerk, sondern Leben. Es ist, um die freilich sehr anspruchsvolle kunst- und kulturgeschichtliche Formel anzuwenden, Gotik, nicht Renaissance... Das alles aber hindert freilich nicht, daß eine vollkommen europäisch-literarische Luft darin weht, — es ist für Deutschland der vielleicht erste und einzige naturalistische Roman und auch als solcher, schon als solcher von künstlerisch internationaler Verfassung, europäisierender Haltung, trotz des Deutschtums

seiner Menschlichkeit. Es enthält nicht etwa Raabe oder Jean Paul, es hat mit Spielhagen und anderem deutschen Roman überhaupt nichts zu tun. Der deutsche Einfluß ist wunderlich zusammengesetzt: aus dem niederdeutsch-humoristischen und dem episch-musikalischen Element, — er kam von Fritz Reuter und Richard Wagner. Die anderen kamen überall her: aus Rußland, England, Frankreich — den Entente-Ländern, wie man sieht, den Ländern des psychologischen Romans —, aus dem Dänemark Bangs und Jacobsens, dem Norwegen Kiellands und Lies.

Ich hatte, um, ihrer Schönheit wegen, Worte aus „Dichtung und Wahrheit" anzuführen, „in vermögender Jugendzeit das Nächstvergangene festgehalten und kühn genug zur günstigen Stunde öffentlich aufgestellt." Ich hatte mir zugleich durch das breite Werk eine menschlich-künstlerische Basis geschaffen, auf der ich bei weiterer Produktion würde fußen können, — hatte mir gleichsam den Geigenkörper gebaut, auf dem ich nun freihin konzertieren mochte, dessen gutes Holz immer wohllautend mit den Saiten schwingen, dessen akustischer Hohlraum meinem Spiel volle Resonanz leihen würde ... Es gibt Leute, die wissen wollen, dieses Spiel sei so gut nicht gewesen, als die Geige es verdient hätte, ich hätte mir das Konzert auch sparen können, es werde schnell vergessen sein, und als wertvoll übrig bleiben werde nichts als die gut gebaute Geige. Nun, einmal wenigstens entschied die Jugend, die ums Jahr 1880 geborene geistige Jugend Deutschlands, in anderem Sinne: das war im Falle des „Tonio Kröger", dieser Prosa-Ballade, die freilich ohne „Buddenbrooks" schlecht bestünde, und die so recht ein Lied war, gespielt auf dem selbst gebauten Instrumente des großen Romans ...

„Lebendige, geistig unverbindliche Greifbarkeit der Gestaltung," heißt es in einer späteren Arbeit von etwas parodistischem Meisterstil, „bildet das Ergötzen der bürgerlichen

Massen, aber leidenschaftlich unbedingte Jugend wird nur durch das Problematische gefesselt." Ich dachte dabei an „Buddenbrooks" und an „Tonio Kröger". Jene, durchaus plastisch, Kunst — und kaum auch Geist, beschäftigten andauernd die gebildete Mittelklasse; aber die intellektuelle und radikale Jugend, die den Radikalismus damals freilich noch nicht politisch meinte, ergriff den „Tonio Kröger" als ihr gemäß, — dies Spiel war ihr wichtiger, als die Geige ... Wo ist er jetzt, der Göttinger Student von damals, mit dem mager-nervösen Gesicht, der mir, als wir alle nach der Vorlesung in Mützes Weinstube tranken, mit seiner hellen, bewegten Stimme sagte: „Sie wissen es hoffentlich, nicht wahr, Sie wissen es, — nicht die Buddenbrooks sind Ihr Eigentliches, Ihr Eigentliches ist der Tonio Kröger!"? Ich sagte, ich wüßte es.

Die Sache war die, daß, während in „Buddenbrooks" nur der Schopenhauer-Wagnersche Einfluß, der ethisch-pessimistische und der episch-musikalische, sich hatte geltend machen können, in „Tonio Kröger" das Nietzschesche Bildungselement zum Durchbruch kam, das fortan vorherrschend bleiben sollte. Der dithyrambisch-konservative Lebensbegriff des lyrischen Philosophen und seine Verteidigung gegen den moralistisch-nihilistischen Geist, gegen die „Literatur", war in dem Erlebnis und Gefühl, das die Novelle gestaltete, zur erotischen Ironie geworden, zu einer verliebten Bejahung alles dessen, was nicht Geist und Kunst, was unschuldig, gesund, anständig-unproblematisch und rein vom Geiste ist, und der Name des Lebens, ja, der der Schönheit fand sich hier, sentimentalisch genug, auf die Welt der Bürgerlichkeit, der als selig empfundenen Gewöhnlichkeit, des Gegensatzes von Geist und Kunst übertragen. Kein Wunder, daß dergleichen der Jugend gefiel. Denn wenn „das Leben" gut dabei wegkam, „der Geist" kam noch besser weg, denn er war der Liebende, und

„der Gott" ist im Liebenden, nicht im Geliebten, was auch „der Geist" hier ganz genau wußte. Was er noch nicht wußte oder vorläufig beiseite ließ, war die Tatsache, daß nicht nur der Geist nach dem Leben, sondern auch das Leben nach dem Geiste verlangt, und daß sein Erlösungsbedürfnis, seine Sehnsucht, sein Schönheitsgefühl — denn Schönheit ist nichts als Sehnsucht — vielleicht ernster, vielleicht „göttlicher", vielleicht weniger hoch- und übermütig ist, als das des „Geistes". Ironie aber ist immer Ironie nach beiden Seiten hin, etwas Mittleres, ein Weder-Noch und Sowohl-Alsauch, — wie denn ja auch Tonio Kröger sich als etwas Ironisch-Mittleres zwischen Bürgerlichkeit und Künstlertum empfand und wie schon sein Name das Symbol für jederlei Mischlingsproblematik abgeben mußte, für die romanisch-deutsche Blutsmischung nicht nur, sondern auch für die Mittelstellung zwischen Gesundheit und Raffinement, Anständigkeit und Abenteurertum, Gemüt und Artistik: ein Situationspathos, das wiederum offenkundig von demjenigen Nietzsches beeinflußt war, der den Erkenntniswert seiner Philosophie geradezu daraus ableitete, daß er in beiden Welten zu Hause sei, in der Dekadenz und der Gesundheit, — er stehe, hatte er gesagt, zwischen Niedergang und Aufgang. Das ganze Produkt war eine Mischung aus scheinbar heterogenen Elementen: aus Wehmut und Kritik, Innigkeit und Skepsis, Storm und Nietzsche, Stimmung und Intellektualismus... Kein Wunder, wie gesagt, daß die Jugend hier zugriff, daß sie diese neunzig Seiten den zwei dicken Bänden der „Buddenbrooks" vorzog! Jugend trachtet nach dem Geistigen viel mehr, als nach dem Plastischen, und was sie in diesem Falle erregte, war ohne Zweifel die Art, wie in der kleinen Geschichte der Begriff des „Geistes" gehandhabt wurde, wie er zusammen mit dem der „Kunst", unter dem Namen der „Literatur", dem unbewußten und stummen Leben ent-

gegengesetzt wurde ... Was sie fesselte, war ohne Zweifel das radikal-literarische, das intellektualistisch-zersetzende Element in dem kleinen Werk, — und wenn das andere, das deutsche, gemüthaft-konservative, diesem Gefallen keinen Abbruch tat, sondern es sogar noch verstärkte, so war es, weil es als Ironie erschien, und weil Ironie selbst Intellektualismus im höchsten Grade ist. Sie ist aber überdies ein Zubehör der Romantik, und so war sie an ihrem Platze. Denn daß Tonio Kröger ein Spätling der Romantik und zwar einer sehr deutschen Romantik, — daß er der gute Bruder Schlemihls, Undinens, Heilings, des Holländers ist, sah man das nicht? Nein, und ich selbst sah es damals nicht. Heute seh' ich es wohl; und auf die Frage, inwiefern ich deutsch sei, ist die Erzählung mir eine Antwort ...

Das Problem erschien anders gestellt in „Fiorenza". Denn während Tonio Kröger den Gegensatz von Leben und „Kunst" kultiviert und dabei die „Kunst" sehr literarisch verstanden, sie mit dem „Geiste" in eins gerechnet hatte, so war in der dramatischen Novelle diese ideelle Einheit — und das war ein „Fortschritt"! — durchaus zerrissen; die Antithese lautete nunmehr: „Geist gegen Kunst" oder auch „Geist gegen Leben", denn Kunst war hier ganz als Leben begriffen, Leben und Kunst zu einer Idee verschmolzen, wie vordem Kunst und Geist; der Geist, der reine Geist erschien separiert, als Literatur, als Kritik, als „Heiligkeit und Wissen", und der Held dieser Diskurse war der durchaus Geistige und Geistliche, der Kritiker, der Literat, oder, in seiner Sprache, der Prophet: denn wenn er den Propheten als einen Künstler definiert, der zugleich ein Heiliger sei, so gibt er damit auch die Definition des Literaten. Er also, der Bruder Girolamo, war der Held dieser Szenen; und obgleich dialektische Gerechtigkeit ihm den kunstmächtigen Medici zum ebenbürtigen Gegenspieler gab, so war die geheime geistige Teilnahme des

iſar-florentiniſchen Autors doch recht ſehr auf ſeiten des kritiziſtiſchen Intellektuellen, — etwa im Sinne Picos von Mirandola, wenn er auf Polizians Bemerkung, beſſer ſei es wahrhaftig, auch nur einen Stuhl machen zu können, irgend ein ſchönes Ding, als nur dazu geboren zu ſein, die Dinge zu richten, mit ſeinem üppigſten Lächeln erwidert: „Nun, ich weiß nicht! Als Sammler und Liebhaber ſchätze ich die Erſcheinungen nach ihrer Seltenheit. In Florenz gibt es eine Legion von wackeren Leuten, die ſchöne Stühle machen können; aber es gibt nur einen Bruder Girolamo ...“ Pico irrt. Der Seltenheitswert iſt nicht beim Geiſte. Es gibt viel mehr Geiſt, als Kunſt. Jene geheime Sympathie und Parteilichkeit aber verriet ſich zum mindeſten in der dick aufgetragenen Ironie, mit der das löbliche Künſtlervölkchen geſchildert war, dieſe aufgeräumte Körperſchaft von Schmarotzern, Raufbolden, Aufſchneidern und Poſſenreißern, talentvoll, ſinnlich und dumm wie Bohnenſtroh, deren moraliſche Unverantwortlichkeit ſo fröhlich durch Haus und Garten von Careggi ſtolpert ... Es wäre gerecht geweſen, dieſer Gruppe auf ſeiten der „Literatur“ etwas Entſprechendes an menſchlicher Geringfügigkeit gegenüberzuſtellen: ſo hätte ſich gezeigt, daß nicht untergeordnetes Künſtlertum, ſondern untergeordnete „Geiſtigkeit“ das Schäbigſte und Verächtlichſte auf Erden iſt.

Auf jeden Fall ſind es nicht dieſe harmlos Schaffenden, die im Stücke als Anwärter auf die Herrſchaft, auf die Gunſt und den Liebesbeſitz „Fiorenzas“ auch nur in Betracht kämen... Der Titel war nicht weniger ſymboliſch, als der der Schriftſtellernovelle; und er bezeichnet das, was perſönlich und urſprünglich iſt an dieſem Verſuch eines Liedes in höherem Tone: jugendliche Ruhmeslyrik ſchwingt darin, Ruhmesluſt, Ruhmesangſt eines in zartem Alter vom Erfolg Umſtrickten, von der Welt Umarmten. „O Welt! O tiefſte Luſt! O Liebes-

traum der Macht, süßer, verzehrender!... Man sollte nicht besitzen. Sehnsucht ist Riesenkraft; doch der Besitz entmannt!" Der Rest ist Nietzsche. Denn jene beiden Cäsaren und „feindlichen Brüder", die den erotischen Besitz der symbolischen Stadt einander streitig machen, Lorenzo und der Prior, — sie sind nur allzusehr der Dithyrambiker und der Asketische Priester, wie beide im Buche standen: sind es so sehr, daß allerlei Versuche, Weiteres, Eigeneres, weniger Theoretisches zu geben, ihre psychologische Typik zu intimeren und brennenderen Problemen in Beziehung zu setzen, begreiflicherweise übersehen wurden. Das Problem des literarischen Geistes hat mich mein Leben lang beschäftigt, und es beschäftigte mich vornehmlich hier: dieses Problem, das ich nicht liebte, obwohl ich, ein halber Westler, es in mir selber trug, auf das aber geistige Pflicht mich beständig hinwies, weil ich sah, daß es, ursprünglich so undeutsch wie möglich, dank dem Wirken des Zivilisationsliteraten, täglich zu größerer Wichtigkeit und Aktualität für Deutschland heran- und heraufwuchs. Der asketische Priester Nietzsches, er, der lieber das Nichts wollen, als nicht wollen will, dieser nihilistische Cäsar, wurde mir — keineswegs unversehens — zum radikalen Literaten modernster Observanz, und ich sparte die Allusionen nicht, um merken zu lassen, daß er mir dazu geworden. Ich machte ihn zum Vertreter der „sacrae litterae", zu Einem, der „die Stadt mit Worten sich unterwirft", der „Florenz" beschimpft, und den dieses lüsterne „Florenz" dafür liebt... „Was heißt Ihr böse?" fragt ihn der sterbende Lebensfreund. Er antwortet: „Alles, was wider den Geist ist — in uns und außer uns." Und die weiterdringende Frage des anderen, der sich nicht geistlos dünkt: „Wenn Ihr gefälligst mir sagtet: Was heißt Euch Geist?" findet ihn in Bereitschaft: „Die Kraft, Lorenzo Magnifico, die Reinheit und Frieden will." „Reinheit und Frieden"! Sollte das in

der platten Sprache der „Zivilisation" nicht „human freedom and peace" lauten? In vollem Ernst: es muß erlaubt sein, die moralisch-philosophische Formel ins Politische zu übersetzen, denn wenn es nur Philosophie ist, „nicht zu wollen", so ist, „das Nichts zu wollen" — Politik, und der radikale Literat ist ein Politiker: er sagt es seit Jahren schon selbst, — laut genug! stolz genug! — ein Politiker und Voluntarist, insofern er dem Geiste zur Macht verhelfen will und „mit Entschlossenheit" den menschlichen Fortschritt in der Richtung auf Reinheit und Frieden — auf human freedom and peace betreibt. Mit Entschlossenheit... Wahrhaftig, es scheint, als sei auch dieses Motiv, das Motiv der politischen Literaten-Entschlossenheit, das vom Zivilisationsliteratentum heute so unermüdlich variiert wird, mir schon damals nicht fremd, meinem Intellekt wenigstens nicht fremd gewesen! Denn wenn mein politisierter Mönch in die Worte ausbrach: „Ich hasse diese schnöde Gerechtigkeit, dies lüsterne Verstehen, diese lasterhafte Duldung des Gegenteils! Sie soll nicht an mich! Laßt sie schweigen!" — wenn er hinzufügte, er sei erkoren, er dürfe wissen und dennoch wollen, er müsse stark sein, und wie er da stehe, verkörpere er „das Wunder der wiedergeborenen Unbefangenheit"; — wenn lange vorher, gleich zu Anfang des Stückes, Seine Exzellenz der Kardinal Giovanni dem Leibhumanisten die pikante Neuigkeit ins Ohr sagte, daß die Moral wieder möglich sei, — so ist das alles in höchsten Grade neupolitisch und zivilisationsliterarisch, und ich wußte es wohl. Ich wußte wohl, daß der christliche Politiker Girolamo gegen den sündig in die Grube fahrenden Ästheten Lorenzo das Neue, das Allerneueste vertrat, — Dinge, die zehn Jahre später in Deutschland große intellektuelle Mode sein, von denen jugendlich spröde Stimmen ein Geschrei machen sollten, daß uns die Ohren gellen. Und mochte ich den untergehenden Ästheten dem politischen

Sieger des Augenblicks auch zurufen lassen: „Der Tod ist es, den du als Geist verkündigst, und alles Lebens Leben ist die Kunst!" ja, mochte ich diese Meinung auch teilen, — so galt, ich will es noch einmal sagen, mein eigentliches Interesse, meine geheime intellektuelle Parteilichkeit und Neugier doch dem Vertreter des literarischen Geistes und seinem Kunststück, sich vermittelst „wiedergeborener Unbefangenheit" zum theokratischen Demagogen tüchtig zu machen ...

Will man mir erlauben, in diesem Zusammenhange auch von jenem Versuch eines Lustspiels in Romanform zu reden, der „Königliche Hoheit" heißt, — und der trotz seines höchst individualistischen Titels zugleich einen Versuch mit dem „Glück", eine — wenn auch nicht eben vorbehaltlose — Versöhnung mit der „Menschlichkeit" darstellte? Von meinem zweiten Roman, der sich von seinem Vorgänger in künstlerischer Hinsicht so auffallend — und nach jedem deutschen Begriff keineswegs vorteilhaft — unterscheidet, daß man die Identität seines Verfassers mit dem von „Buddenbrooks" kaum vermuten würde? Hier ist auf einmal ein Buch, — durchaus nicht „geworden" und „gewachsen", von allem Wuchernden und Strotzenden sehr weit entfernt, ein durchaus geformtes Buch, auf Maß und Verhältnis gestellt, verständig, durchsichtig, gedanklich beherrscht, — beherrscht von einer Idee, einer intellektuellen Formel, die sich überall spiegelt, sich überall in Erinnerung bringt, möglichst lebendig gemacht wird, durch hundert Details die Illusion des Lebens zu erzeugen sucht und doch ursprüngliche, warme Lebensfülle nie erreicht. Ein Kunstspiel, nicht Leben. Formal genommen: Renaissance, nicht Gotik. Französisch, nicht deutsch. Aber sehr deutsch eben freilich doch innerlich, in der Art (wenn auch nicht in der Form) seiner Geistigkeit und Ethik, seiner Empfindung von Einsamkeit und Pflicht ... Auf jeden Fall hat es mich nicht gewundert, daß die französische

Kritik, soweit sie nach deutschen Dingen neugierig ist, für „Königliche Hoheit" für die Absichten, die Prosa des Romans viel mehr Geschmack hatte, als die deutsche, — welche ihn absolut und relativ als zu leicht befand: zu leicht im Sinne der Ansprüche, die man in Deutschland an den Ernst und das Schwergewicht eines Buches stellt, zu leicht selbst in Hinsicht auf den Verfasser. Den Pakt mit dem „Menschenglück", der hier, wenn auch auf lockere Art, geschlossen wurde, empfand sie, ohne das Neue, das in der Tendenz sich ankündigte, zu beachten, als charakterlos, und sie prüfte die „Handlung" mit zu ernstem und sachlichem Blick, als daß sie sie nicht familienblattmäßig hätte finden müssen. Nun bin ich weit entfernt, für den dichterischen Wert der Geschichte des kleinen Prinzen, der im gravitätischsten Zeitungsstil zum Ehemann und Volksbeglücker gemacht wird, eine Lanze brechen zu wollen, — obgleich ich mir heute noch denken könnte, daß der alte Anatole France diesen „Familienblattroman" nicht ganz ohne Behagen lesen würde. Da man sich auf den artistischen Wert nach deutscher Art nicht einließ, — den dichterischen im deutschen Sinne hat man gewiß nicht unterschätzt, wenn man ihn nicht eben hoch einschätzte. Sein geistiger Wert aber, wenn er einen hat, beruht ganz und gar in seiner Eigenschaft als Zeit-Symptom, als Merkmal deutscher Entwicklung, — und kluge Leute, die es der Mühe wert fanden, ihre Klugheit auf eine so schnurrige Erscheinung anzuwenden, haben das ganz wohl bemerkt. „Werden," so hieß es in dem kritischen Versuch eines Oesterreichers (es war Hermann Bahr in eigener Person), „werden die Deutschen unserer Zeit erkennen, daß dieser Roman ein Zeichen ist?" Und er endigte ungefähr damit, meinen Roman ein Fanal der neuen Demokratie zu nennen. Mit Unrecht? Wurde in „Königliche Hoheit" nicht ein kleiner einsamer Ästhet zum Volkswirt und zu „tatkräftiger Menschlichkeit", wie man heute

sagen würde, erzogen? Und wodurch? Durch die Liebe! Aber das ist im höchsten Grade zivilisationsliterarisch. Und ich würde auf einen so hohen Grad von Fortgeschrittenheit noch stolzer sein, als ich es ernstlich bin, wenn unterdessen „die Liebe" nicht zur intellektuellen Moderichtung, zum literarisch-politischen Oppositionsprogramm geworden wäre, — und wenn ich das nicht überaus schamlos fände. Auch ist nicht zu leugnen, daß das Buch, ungeachtet seiner demokratischen Lehrhaftigkeit, eine wahre Orgie des Individualismus darstellt, dessen Noblesse in vielfältigen Erscheinungen unermüdlich abgewandelt wird; daß es ihm in aller Fortschrittlichkeit an „erhaltendem Gegenwillen" nicht fehlt; daß ein tiefes Zögern jene Wendung zum Demokratischen, zur Gemeinsamkeit und Menschlichkeit begleitet, ja, daß diese Wendung eigentlich nur humoristischerweise, nur ironice vollzogen wird und der Herzensernst des Erzählers — und des Zuhörers: das ist die Folge — den aristokratischen Monstren, dem unmöglichen Colly-Dog und dem nicht minder unmöglichen Dr. Überbein, zu gehören nicht aufhört. Zwar wird Klaus Heinrich „glücklich", und Raoul Überbein, der romantische Individualist, geht auf die tendenziöseste Weise elendiglich zugrunde. Aber für so gemein, so politisch darf man mich nicht halten, daß ich im „Glücke" ein Argument und im Zugrundegehen eine Widerlegung erblickte. Das wäre etwas anderes als moralisch, — es wäre tugendhaft; und wie ich über Tugendhaftigkeit denke, werde ich auf diesen Blättern noch sagen. Umgekehrt lieben die Erfinder von Geschichten es sehr, gewissen Figuren ihre persönliche Sympathie, anderen dagegen ihre heitere Geringschätzung auszudrücken, indem sie jene zugrunde gehen, diese aber glücklich werden lassen ... Wie dem auch sein mochte: die politisch-antiindividualistische Tendenz — eine sehr undeutsche Tendenz oder doch eine Tendenz, die eben erst im Begriffe ist, deutsch zu werden — sie war vor-

handen; und wenn sie auf eine Weise sich kundgab, doppelzüngig und unverbindlich genug, um den Zivilisationsliteraten einiges Mißtrauen in ihre letzte Ernsthaftigkeit setzen zu lassen, — nochmals, sie war vorhanden, sie war aufgenommen, sie war nicht ignoriert, und wäre sie selbst weniger greifbar, wäre sie von Ironie noch stärker angekränkelt gewesen, — es gibt eine Art zu schreiben, gibt eine westliche Haltung des Geistes und Stiles, die deutlicher spricht, als alle Didaktik der Fabel; Ironie und Esprit, sie selbst sind zivilisationsliterarische Mächte; auch Europas weisester Greis, Anatole France in Paris, liebt es zuweilen, die Zivilisation zu ironisieren, und ist dennoch der Abgott und Großkönig alles Zivilisationsliteratentums... Kurzum, der Zivilisationsliterat hatte ein Recht — ob er von diesem Recht nun Gebrauch machte oder nicht — auf mich und meine bescheidenen Kräfte zu hoffen; und Stunden kamen, da nichts ihn länger gehindert hätte, bedingslos auf mich zu rechnen.

In einer Zeitschrift (es war der „März", — ein Name, politischen Frühlingsahnens voll) erschien ein Aufsatz, eine Studie, dem „Literaten" gewidmet, eine Aufklärung für Deutsche über Wesen und Herkunft dieses im höchsten Grade aktuellen geistigen Typus, — und Schmeichelhafteres, als ihm in diesem März-Artikel gesagt wurde, war dem Literaten in Deutschland überhaupt seiner Lebtage noch nicht gesagt worden. Ich fing damit an, ihn einen „Brahmanen" zu nennen und ihm frei nach dem Vedam zu versichern, daß er mit mehr Klugheit und größerer Liebe zur Tugend geboren sei, als alle Welt. Seine Klugheit, erklärte ich, das sei sein Wissen um alles Menschliche, verbunden mit hoher Abenteuerlust und Meisterschaft auf dem Gebiete des Wortes. Seine Liebe zur Tugend aber sei: die Reinheit des Betrachtenden, der Wille zum Unbedingten, der Ekel vorm Zugeständnis und der Korruption, ein spottweise oder feierlich anklagendes

und richtendes Bestehen auf dem Idealen, auf Freiheit, Gerechtigkeit, Vernunft, Güte und Menschenwürde. Nichts, sagte ich, sei bezeichnender für die literarische Anlage, als die zwiefache und im Grunde doch einheitliche Wirksamkeit jener philanthropischen Publizisten der Aufklärungszeit, welche in kriminalpolitischen Schriften die Gesellschaft vor das Forum der Menschlichkeit luden, ihre Zeitgenossen zum Abscheu gegen die Wildheiten der Justiz, gegen Tortur und Todesstrafe erzogen, milderen Gesetzen den Weg bereiteten — und sich typischerweise zugleich durch Lehrschriften über Sprache und Stil, Abhandlungen über die Kunst des Schreibens einen Namen machten. Philanthropie und Schreibkunst als herrschende Passionen einer Seele: das habe etwas zu bedeuten; nicht zufällig fänden diese Leidenschaften sich zusammen. Schön schreiben heiße beinahe schon schön denken, und von da sei nicht weit mehr zum schönen Handeln. Alle Sittigung des Menschengeschlechtes — das sei festzustellen — entstamme dem Geiste der Literatur, und schon den Volkspädagogen der Alten habe das schöne Wort als der Erzeuger der guten Tat gegolten. — Welch ein Sermon! Es ist Woodrow Wilson, den man zu hören glaubt, dieser hochgestellte Gönner des Menschengeschlechtes, welcher, glaubwürdiger Versicherung zufolge, auf den Stil seiner Noten sich nicht wenig einbilden soll. War das alles nur Psychologie oder war es Sympathie, Solidarität? — Ich ging weiter. Ich schied den Literaten von der Kunst im naiven und treuherzigen Sinne, schied ihn ab von ihr im Namen des Geistes, der Moral und der Kritik. Seine erkennenden und richtenden Triebe, sagte ich, entfremdeten ihn dem Künstler wie er im Buche stehe, — diesem aufgeräumten und harmlosen Wesen, das mit einem Gemisch aus Widerwillen und frommer Scheu dem strengen Bruder begegne oder lieber noch nicht begegne. Ich schilderte „den Künstler" getreu nach dem Bilde

meines Aldobrandino in „Fiorenza“, ich zeigte ihn als Freudenmeister an den Höfen der Großen, als unbekümmerten Mitesser am Tische des reichen Halunken und vermutete, daß, wenn irgendein löblicher Charakterzug diesem sympathischen Gesellen mangeln sollte, es etwa die Anständigkeit sein möchte, welche schlechterdings nicht die Sache der Natur und des „Temperamentes“, sondern diejenige des Wissens und der Kritik sei. Der Literat seinesteils sei der wesentlich anständige Mensch; er sei anständig bis zur Heiligkeit, anständig bis zur Absurdität, — denn das Absurde, das sei das geistig Ehrenhafte ... Und so ging es fort. Freilich belehren mich meine Papiere, daß ich zur selben Zeit auch gerade umgekehrt denken konnte. „Der Irrtum des Literaten,“ lese ich auf so einem Blatt, „ist sein Glaube, daß nur der Geist anständig macht. Aber die Wahrheit ist eher das Gegenteil: Nur wo kein Geist ist, gibt es Anständigkeit.“ Gleichviel; was ich drucken ließ, ist das Gültige. Und sicher ist, daß es, um hamletisch zu reden, lächelnd um das Herz des Zivilisationsliteraten saß. Zwar war ich im Geistig-Sittlichen verblieben, war nicht ins Politische vorgeschritten. Allein die politischen Konsequenzen dessen, was ich da ausgekramt hatte, lagen ja auf der Hand: die politische Konsequenz von „Philanthropie und Schreibkunst“, das ist die radikale Republik, die Advokaten- und Literatenrepublik, wie der Zivilisationsliterat sie im Haupte und Herzen hegt ... Nochmals, ich hatte es getroffen. Aktivisten und Männer des „Ziels“ drückten mir ihre Anerkennung aus. In ihrer Art nicht weniger avancierte Köpfe zählten die Ideen meines Literatenartikels jenen Dingen zu, die „der neue Geist einer jüngsten Literatur dem Geiste der älteren, der modernen seit Hebbel etwa, zu sagen hat.“ Kein Zweifel, ich befand mich im richtigen Boot; ich hatte den Anschluß, weiß Gott! Seit „Buddenbrooks“ war der Fortschritt deutlich, der Fortschritt

in fortschrittlicher Richtung. Zuletzt, was wäre „intellektueller", als die Parodie? Man hat teil an der intellektualistischen Zersetzung des Deutschtums, wenn man vor dem Krieg auf dem Punkte stand, den deutschen Bildungs- und Entwicklungsroman, die große deutsche Autobiographie als Memoiren eines Hochstaplers zu parodieren...

Bürgerlichkeit

„Wie alles war in der Welt entzweit,
Fand jeder in Mauern gute Zeit:
Der Ritter duckte sich hinein,
Bauer in Not fand's auch gar fein.
Wo kam die schönste Bildung her,
Und wenn sie nicht vom Bürger wär'?"
(Goethe)

„Meistersinger: Gegensatz zur Zivilisation,
das Deutsche gegen das Französische."
(Nietzsche)

Und dennoch mußte ich, als jetzt Krieg wurde, die Literatur verraten? Mußte durch öffentliche Äußerungen, aus denen ein teils ironisch hinterhältiger, teils aber auch geschmacklos-herzlich herausfahrender Nationalismus und Patriotismus sprach, den Zivilisationsliteraten aufs bitterste enttäuschen und mich literarisch so heillos kompromittieren, wie ich es durch die verunglückteste Novelle nicht vermocht hätte? Wie geschah das? — Die Frage zu beantworten, hätte ich mir durch die vorangehenden Seiten sehr schwer gemacht, wenn ich sie nicht beinahe schon darin beantwortet hätte. Denn indem ich zu sagen versuchte, inwiefern ich Europäer und westlicher Literat sei, sagte ich, wenn mir recht ist, zugleich immer auch etwas über die Ursprünge meines „Patriotismus" aus. Um aber die Beantwortung jener Gewissensfrage: „Wie geschah das?" ein wenig zu vervollstän-

digen, will ich jetzt von der Bürgerlichkeit reden, von Bürgerlichkeit und Kunst, von bürgerlichem Künstlertum, — in dem dunklen Gefühl, daß damit meine anstößige Haltung in diesem Kriege auf irgend eine Weise zu tun haben möchte, und fast in der Sicherheit, daß bei solcher Untersuchung auch für ein unpersönlich allgemeines Interesse diese oder jene Anregung abfallen wird.

Es gibt ein schönes, tiefes Buch des jungen ungarischen Essayisten Georg von Lukácz, betitelt: „Die Seele und die Formen", und darin eine Studie über Theodor Storm, die zugleich eine Untersuchung des Verhältnisses von „Bürgerlichkeit und l'art pour l'art" ist, — eine Untersuchung, die mir, als ich sie vor Jahren las, sofort als das Vorzüglichste erschien, was über diesen paradoxen Gegenstand je gesagt worden, und die zu zitieren ich ein besonderes Recht zu haben meine, da der Verfasser vielleicht dabei meiner gedacht — und an einer Stelle auch ausdrücklich meiner gedacht hat. Auf ein Wissen, zu dem wir durch unser Sein mit verholfen, haben wir ohne Zweifel ein besonderes Anrecht; und sind, indem wir es an uns nehmen, etwa in der Lage eines Vaters, der sich lächelnd von seinem gelehrten Sohn unterrichten läßt. — Lukácz also unterscheidet vor allem zwischen jenem fremden, gewaltsamen und maskenhaften, asketisch-orgiastischen Bourgeoistum, dessen berühmtestes Beispiel Flaubert, und dessen Wesen die abtötende Verneinung des Lebens zugunsten des Werkes sei, — und dem echt bürgerlichen Künstlertum eines Storm, Keller, Mörike, welches das Paradoxon seines Beiwortes erst eigentlich verwirkliche, indem es bürgerliche Lebensführung, gegründet auf einen bürgerlichen Beruf, verbinde mit den harten Kämpfen der strengsten künstlerischen Arbeit, und dessen Wesen „des Handwerkers Tüchtigkeit" sei. „Bürgerlicher Beruf als Form des Lebens," schreibt Lukácz, „bedeutet in erster Linie das Primat der Ethik im Leben;

daß das Leben durch das beherrscht wird, was sich systematisch, regelmäßig wiederholt, durch das, was pflichtgemäß wiederkehrt, durch das, was getan werden muß ohne Rücksicht auf Lust und Unlust. Mit anderen Worten: die Herrschaft der Ordnung über die Stimmung, des Dauernden über das Momentane, der ruhigen Arbeit über die Genialität, die von Sensationen gespeist wird." Und indem er fortfährt, ergibt sich, daß er dies ethisch-handwerkerliche Meistertum, im Gegensatz zu dem Mönchsästhetizismus Flauberts, dessen bürgerliche Lebensführung eine nihilistische Maske war, als die germanische Gestalt des bürgerlichen Künstlertyps anspricht: Ästhetizismus und Bürgerlichkeit, gibt er zu verstehen, stellen hier eine geschlossene und legitime Lebensform dar und zwar eine deutsche Lebensform; ja, diese Mischung von Artistik und Bürgerlichkeit bilde die eigentlich deutsche Abwandlung des europäischen Ästhetentums, das deutsche l'art pour l'art.

Das ist glänzend — überaus fein und wahr! Aber wird man mir erlauben, daß ich es nicht nur lobe, daß ich mich auch darin wiedererkenne? Denn selbst nochmals in Erinnerung gebracht, daß hier niemals vom Range, sondern vom Wesen die Rede ist, — gerade das, was der Essayist als das Kriterium des deutsch-bürgerlichen l'art pour l'art zu betrachten scheint: der bürgerliche Beruf nämlich, als wirkliche Lebensform und -Ordnung, fehlt in meinem Falle. Es fehlte jedoch auch bei Conrad Ferdinand Meyer, den man jener deutschen Zunft doch wohl zurechnen darf und muß (und der im Jahre 1870 sich als deutsch erkannte, die Partei Deutschlands ergriff!) — fehlte aus den einfachsten, aus gesundheitlichen Gründen. Aber sollte wirklich jene kritische Bedingung unerläßlich sein? Es ist ja klar, daß der Geist es liebt, statt der Realität das Symbol zu setzen. Man kann soldatisch leben, ohne im mindesten tauglich zu sein, als Soldat zu leben. Der Geistige

lebt im Gleichnis. Jener Primat des Ethischen im Leben, von dem der Kritiker spricht, — bedeutet er nicht das Übergewicht des Ethischen über das Ästhetische? Und ist dies Übergewicht nicht vorhanden, wenn das Leben selbst, auch ohne bürgerlichen Beruf, den Primat vor dem Werke besitzt? Ein Artistentum ist dadurch bürgerlich, daß es die ethischen Charakteristika der bürgerlichen Lebensform: Ordnung, Folge, Ruhe, „Fleiß" — nicht im Sinne der Emsigkeit, sondern der Handwerkstreue — auf die Kunstübung überträgt. In Wien sagte mir vor Jahren ein kluger Jude: „Was Ihren Sachen Würde und Liebenswürdigkeit verleiht, ist, daß Sie, indem Sie sie hingeben, zu sagen scheinen: ‚Besser kann ich es auf keinen Fall machen.'" Das war ein zweifelhaftes Kompliment, aber ein sehr eindringliches, und darum habe ich es behalten. Es war eine romantische Jünglingstäuschung und Jünglingsallüre, wenn ich mir ehemals einbildete, ich opferte mein Leben der „Kunst", und meine Bürgerlichkeit sei eine nihilistische Maske; wenn ich, freilich mit aufrichtiger Ironie nach beiden Seiten hin, der Kunst, dem „Werk" vor dem Leben den Vorrang gab und erklärte, man dürfe nicht leben, man müsse sterben, „um ganz ein Schaffender zu sein". In Wahrheit ist die „Kunst" nur ein Mittel, mein Leben ethisch zu erfüllen. Mein „Werk" — sit venia verbo — ist nicht Produkt, Sinn und Zweck einer asketisch-orgiastischen Verneinung des Lebens, sondern eine ethische Äußerungsform meines Lebens selbst: dafür spricht schon mein autobiographischer Hang, der ethischen Ursprungs ist, aber freilich den lebhaftesten ästhetischen Willen zur Sachlichkeit, zur Distanzierung und Objektivierung nicht ausschließt, einen Willen also, der wieder nur Wille zur Handwerkstreue ist und unter anderem jenen stilistischen Dilettantismus erzeugt, welcher den Gegenstand reden läßt und z. B. im Falle des „Tod in Venedig" zu dem erstaunlichen öffentlichen Mißverständnis

führte, als sei die „hieratische Atmosphäre", der „Meisterstil" dieser Erzählung ein persönlicher Anspruch, etwas, womit ich mich zu umgeben und auszudrücken nun lächerlicherweise ambitionierte, — während es sich um Anpassung, ja Parodie handelte ... Nicht auf das „Werk" also, sondern auf mein Leben kommt es mir an. Nicht ist das Leben das Mittel zur Erringung eines ästhetischen Vollkommenheitsideals, sondern die Arbeit ist ein ethisches Lebenssymbol. Nicht irgendwelche objektive Vollkommenheit ist das Ziel, sondern das subjektive Bewußtsein, daß ich „es besser auf keinen Fall machen konnte". Wenn dieses innere Wesen meiner Arbeit auf empfängliche Leute, wie meinen Wiener Gönner, von objektiv ästhetischer Wirkung sein kann, so ist doch ihr subjektiver Sinn durchaus ethisch, — so wenig ist meinesgleichen Schönheitsfex, so wenig Ästhet im Bohéme-Sinne und so sehr im bürgerlichen.

„Wie geschah das?" Vielleicht zum Teile aus diesem Wesensgrund. Vielleicht weil ich mich deutsch fühle kraft dieser Zugehörigkeit zu einer bürgerlich-ethischen Artistik, die deutsch ist. Weil meinesgleichen nichts zu schaffen hat mit Flaubertschem Anachoretentum, noch mit der unleidlichen Schönheits-Großmäuligkeit des d'Annunzio. Weil ich, persönlich aus altbürgerlicher deutscher Sphäre stammend, trotz aller modernen Fragwürdigkeit und europäisierender Bedürfnisse, nach meiner Art zusammenhänge mit jenen Repräsentanten deutsch-handwerkerlichen Kunstmeistertums, von denen Meyer und Storm mir die nächsten sind. Zu jenem zieht mich soziale und menschliche Sympathie. Aber meine Verbindung mit Storm ist Stammesverwandtschaft und mehr als das. Wenn „Tonio Kröger" ins Modern-Problematische fortgewandelter Immensee ist, eine Synthese aus Intellektualismus und Stimmung, aus Nietzsche und Storm, wie ich sagte, so spricht Lukácz in jener Studie es aus, daß

im Falle von „Buddenbrooks“ späte Bewußtheit (die nichts mit dem Range zu tun hat) die Monumentalisierung jener Verfallsstimmung ermöglichte, welche Storms bürgerliche Welt umgibt.

Ethik, Bürgerlichkeit, Verfall: das gehört zusammen, das ist eins. Gehört nicht auch die Musik dazu? Ich erinnere mich wohl, mit welchen Worten, mündlicher Überlieferung zufolge, Stefan George meine „Buddenbrooks“ abgelehnt hat: „Nein,“ sagte er, „das ist für mich nichts. Das ist noch Musik und Verfall.“ Noch! Späte, ja verspätete Bürgerlichkeit machte mich zum Verfallsanalytiker; und jene „ethische Luft“, der moralistische Pessimismus (mit Musik), den ich von Schopenhauer und Wagner empfangen zu haben angab, er war es vielmehr, was ich bei diesen europäischen Deutschen als mein Selbst und Eigen vorfand, was mich von vornherein zu ihnen zog und führte. Nicht „Schönheit“. Nie war es mir um „Schönheit“ zu tun. „Schönheit“ war mir immer etwas für Italiener und Katzelmacher des Geistes, — nichts Deutsches im Grunde und namentlich nicht Sache und Geschmack einer künstlerischen Deutsch-Bürgerlichkeit. In dieser Sphäre überwiegt das Ethische über das Ästhetische, oder richtiger: eine Vermischung und Gleichsetzung dieser Begriffe hat statt, welche das Häßliche ehrt, liebt und pflegt. Denn das Häßliche, die Krankheit, der Verfall, das ist das Ethische, und nie habe ich mich im Wortsinn als „Ästheten“, sondern immer als Moralisten gefühlt.

So war es deutsch, so war es bürgerlich; Ästhetizismus im Wortsinne, Schönseligkeit also, ist die undeutscheste Sache von der Welt und die unbürgerlichste zugleich; man wird nicht zum Ästheten erzogen in Schopenhauerisch-Wagnerscher Schule, man atmet ethisch-pessimistische Luft dort, deutsch-bürgerliche Luft: denn das Deutsche und das Bürgerliche, das ist Eins; wenn „der Geist“ überhaupt bürgerlicher Her-

kunft ist, so ist der deutsche Geist bürgerlich auf eine besondere Weise, die deutsche Bildung ist bürgerlich, die deutsche Bürgerlichkeit human, — woraus folgt, daß sie nicht, wie die westliche, politisch ist, es wenigstens bis gestern nicht war, und es nur auf dem Wege ihrer Enthumanisierung wird...

Zu sagen, bei Schopenhauer und Wagner befinde man sich in bürgerlicher Sphäre, es sei eine bürgerliche Erziehung, die man durch sie erhalte, scheint eine widersinnige Behauptung; denn es fällt schwer, den Begriff der Bürgerlichkeit mit dem der Genialität zu vereinigen. Was wäre auch unbürgerlicher, als ihr hochgespannter, tragischer, heftig-qualvoller und in Weltruhmesglanz mündender Lebensgang! Trotzdem sind sie rechte Kinder ihres bürgerlichen Zeitalters, und überall ist in ihrer Menschlichkeit und Geistigkeit das Bürgerliche nachweisbar. Man sehe sich Schopenhauers Leben an: Seine hanseatisch-kaufmännische Herkunft; seine Seßhaftigkeit in Frankfurt, die kantisch-pedantische Unwandelbarkeit und Pünktlichkeit seines Tageslaufes; seine weise Gesundheitspflege auf Grund guter physiologischer Kenntnisse (— „Nicht dem Vergnügen, sondern der Schmerzlosigkeit geht der Vernünftige nach —"); seine Genauigkeit als Kapitalist (er schrieb jeden Pfennig auf und hat sein kleines Vermögen durch kluge Wirtschaft im Laufe seines Lebens verdoppelt); die Ruhe, Zähigkeit, Sparsamkeit, Gleichmäßigkeit seiner Arbeitsmethode (— er produzierte für den Druck ausschließlich während der ersten beiden Morgenstunden und schrieb an Goethe, daß Treue und Redlichkeit die von ihm aus dem Praktischen ins Theoretische und Intellektuelle übertragenen Eigenschaften seien, die das Wesen seiner Leistungen und Erfolge ausmachten): — das alles zeugt ebenso stark für die Bürgerlichkeit seines menschlichen Teils, wie es Ausdruck bürgerlicher Geistigkeit war, daß er das romantische Mittelalter, Pfaffentrug und Ritterwesen so entschieden verabscheute und

durchaus auf klassischer Humanität bestehen zu sollen meinte. Übrigens gehört das zu jener Opposition, die er sich selber machte und in der man die Vorstufe und Vorschule von Nietzsches „Selbstdenkertum" erkennen darf, — es ist der stärkste Widerspruch zwischen Tendenz und Natur, die intellektuelle Verneinung seines Selbst, denn wer wäre weniger klassisch, wer wäre romantischer gewesen, als er! Was aber Wagner betrifft, so findet sich ja in seiner menschlichen und künstlerischen Persönlichkeit ein nicht nur bürgerlicher, sondern geradezu bourgeoiser und parvenühafter Einschlag, — der Geschmack am Üppigen, am „Atlas", am Luxus, am Reichtum und bürgerlicher Pracht, — ein Zug des Privatlebens zunächst, der aber tief ins Geistig-Künstlerische reicht. Ich bin nicht sicher, ob die Bemerkung mein Eigentum ist, daß Wagners Kunst und das Makartbukett (mit Pfauenfedern) derselben zeitlichen und ästhetischen Herkunft sind? Aber wenn Wagner ein wenig bourgeois war, so war er auch Bürger in einem hohen, deutschen Sinn, und seine Selbst-Inszenierung und Kostümierung als deutscher „Meister" hatte ihre gute innere und natürliche Berechtigung: man täte unrecht, über dem Feuerflüssig-Vulkanischen, dem Dämonischen und Genialen in seiner Produktion das altdeutsch-kunstmeisterliche Element zu übersehen, — das Treublickend-Geduldige, Handwerksfromme und Sinnig-Arbeitsame ... „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Wagners europäischer Intellektualismus findet sich wieder in Richard Strauß, sein deutsch-bürgerliches Teil aber in dem Käppchen-Meistertum und Treufleiß des liebenswerten Engelbert Humperdinck.

Bürgerliches Künstlertum, ein verwirklichtes Paradoxon, ein Paradoxon immerhin, eine Doppeltheit und Zwiespältigkeit auf jeden Fall, trotz der Legitimität, die diese geistige Lebensform gerade in Deutschland besitzt. Als ich von dem bestimmenden Einfluß sprach, den Wagners Künstlertum auf

mich ausgeübt, ließ ich etwas Bedenklichstes weg, versparte es mir bis auf diese Stelle, und es handelt sich dabei weniger um Wagners eigenes Bürgertum, als um seine Beziehungen zur Bürgerlichkeit, um seine Wirkung auf den Bürger. Gerade sie ist aber der Punkt, in dem Wagners Einfluß zu einer Art von Verderb werden kann und vielleicht in meinem Falle dazu geworden ist: ich meine das, was Nietzsche die „doppelte Optik" nennt, die artistische und die bürgerliche nebeneinander und auf einmal, den Instinkt — denn es ist natürlich ein Instinkt, keine Berechnung; etwas durchaus Objektives, nichts Subjektives — raffinierte und gutmütigere Bedürfnisse zugleich zu befriedigen, die Wenigen zu gewinnen, und die Vielen obendrein, — ein Instinkt, der, nach meiner Einsicht, mit Wagners Eroberertum, seinem Weltdurst, seiner „Sündhaftigkeit" im asketischen Sinne zusammenhängt, mit dem, was Buddha das „Anhangen" nennt, seiner Sehnsucht, seinem sinnlich-übersinnlichen Liebesverlangen. Es gibt ja eine Art von Künstlertum, bei welchem von all diesem, oder von diesem einen, durchaus nicht die Rede sein kann, ein keusches, strenges, kaltes, stolzes, ja steifes, das für die „Welt" nichts als Verachtung und Hohn im Herzen und Geiste hegt und von keinerlei Demagogie, keiner unbewußtesten Rücksicht und Condeszendenz, keinem weltlichen Wirkungs-, Vereinigungs- und Liebesverlangen auch nur berührt ist. Wagner war weit davon entfernt. In seinem Werk findet sich eine Stelle, die ihn in jedem Sinne, auch in diesem, resümiert: es ist das Zitat des Sehnsuchtsmotivs auf dem Worte „Welt" im II. Akt „Tristan" — („Selbst dann bin ich die Welt!"). Man wird mich nicht hindern, in Wagners Begierde, seiner Welt-Erotik den Grund und Ursprung dessen zu finden, was Nietzsche seine zweifache Optik genannt hat, eines aus Bedürfnis entsprungenen Vermögens, nicht nur die Feinsten — das ist selbstverständlich — zu fesseln, zu faszinieren, sondern

auch die breite Masse der Schlichten; ich sage: aus Bedürfnis entsprungen, weil ich überzeugt bin, daß jeder Künstler ohne Ausnahme genau das macht, was er ist, was seinem eigenen ästhetischen Urteil und Bedürfnis entspricht. Ein unehrliches Künstlertum, welches Wirkungen berechnete und erzielte, die ihm selber ein Spott, denen es selbst überlegen wäre, und die nicht zuerst auch Wirkungen auf ihren Urheber wären, ein solches Künstlertum gibt es nicht. Und daraus folgt, daß die objektiven Wirkungen eines Künstlers, auch die breit bürgerliche Wirkung Wagners, immer für sein eigenes Sein und Wesen beweisend sind. Er war ein sehnsüchtiger oder, um das kältere Wort dafür einzusetzen, ein ehrgeiziger Künstler. Was man aber in der Jugend wünscht, wirklich und von Naturrecht wegen wünscht, nicht nur zu wünschen sich fälschlich und unnatürlicherweise einredet, — das hat man im Alter die Fülle; und die Folge jener aristokratisch-demokratischen, artistisch-bürgerlichen Optik ist der Erfolg, als welcher eben immer ein doppelter Erfolg ist: bei den Artisten und bei den Bürgern, denn weder der reine Bohéme- und Cönakel-, noch der reine Publikumserfolg trägt mit Recht seinen Namen. Glaube man doch ja nicht, daß ich im geringsten aus Selbstgefälligkeit rede, wenn ich hinzufüge, daß ich vom „Erfolge" ein Lied, mein kleines Lied, zu singen weiß! Ich sehe in ihm eine Lebenserfahrung wie eine andere, und ich weiß, daß er für seinen Träger auf recht zweideutige Weise charakteristisch ist. Schlicht definiert bedeutet er: Diesen verlangte auch nach den Dummen ... Was ich aber ferner weiß, ist, daß der „Erfolg" als Folge jener doppelten Optik, die man schlimmer und sündiger Weise von Wagner lernt, eine prekäre und nicht geheuere Behausung ist; daß er Lebensgefahr und Eumenidenrache in sich selber birgt; daß ein Mann dieses Erfolges gewärtig sein muß, es auf die Dauer mit beiden Teilen zu ver-

derben, mit der Bürgerlichkeit sowohl wie mit dem Radikalismus: da denn in meinem Falle die Sache damit begonnen hat, daß ich den Literaten bereits ein Dorn im Auge oder auch das kaum noch bin. Einer, Älterniſt seines Zeichens, hat mich neulich eine „Frohnatur" genannt... Gut, das ist das Ende! — Nein, es ist das letzte Ende immer noch nicht. Immer noch einmal geschieht es, daß ein reiner und freier Ausdruck meines Wesens, wie etwa der Friedrich-Essay, den literarischen Rigorismus nötigt, dem lobenden Urteil der „Bürger" wohl oder übel beizupflichten. Konnte es nicht geschehen, daß eine Europäer-Zeitschrift, die „Weißen Blätter", den Aufsatz meisterhaft fand, — wenn auch seine Tendenz natürlich nicht gebilligt werden könne?! Es ist das alte Lied von Tonio Kröger: „Ich stehe zwischen zwei Welten, bin in keiner daheim und habe es infolgedessen ein wenig schwer." — Aber ist man vielleicht gerade damit deutsch? Ist nicht deutsches Wesen die Mitte, das Mittlere und Vermittelnde und der Deutsche der mittlere Mensch im großen Stile? Wenn es schon deutsch ist, Bürger zu sein, so ist es vielleicht noch deutscher, etwas zwischen Bürger und Künstler, auch etwas zwischen einem Patrioten und Europäer, zwischen einem Protestler und Westler, einem Konservativen und einem Nihilisten zu sein — und überaus deutsch, Aufsätze zu schreiben, deren antiliterarische Tendenz jedes französisch akzentuierte Herz mit Widerwillen erfüllen muß, die aber gerade von den Westlern, Europäern und Literaten dennoch leider als „meisterhaft" angesprochen werden müssen? —

Das war Grübelei! Kommen wir zur Sache im engeren — oder weiteren — Sinne zurück und sprechen wir von Bürgerlichkeit und Politik: ich meine, von deutscher Bürgerlichkeit, gebildeter Bürgerlichkeit, humaner und künstlerischer Bürgerlichkeit und ihrem Verhältnis zur Politik, — welches,

wie wir schon einfließen ließen, von Hause aus ein rechtes Unverhältnis ist und, nachdem es schon von Bismarck mit zweifelhaft-halbem Erfolg in die Kur genommen worden, heute vom Zivilisationsliteraten auf „geistigere" Weise in die Kur genommen wird ... Es ist ein hartes Stück Arbeit, das er sich vorgesetzt. Denn die deutsche Humanität widerstrebt der Politisierung von Grund aus, es fehlt tatsächlich dem deutschen Bildungsbegriff das politische Element. Noch immer, nach halbhundertjährigem Reichsbestande, gelten für den höheren Deutschen die Worte des jungen Nietzsche aus der dritten Unzeitgemäßen Betrachtung: „Denn der, welcher den furor philosophicus im Leibe hat, wird schon gar keine Zeit mehr für den furor politicus haben und sich weislich hüten, jeden Tag Zeitungen zu lesen oder gar einer Partei zu dienen: ob er schon keinen Augenblick anstehen wird, bei einer wirklichen Not seines Vaterlandes auf seinem Platze zu sein. Alle Staaten sind schlecht eingerichtet, bei denen noch andere als die Staatsmänner sich um Politik bekümmern müssen, und sie verdienen es, an diesen vielen Politikern zugrunde zu gehn." Was aber hier von dem typischen Deutschen höherer geistiger Ordnung, wie er wenigstens bis gestern sich vorstellte, gesagt ist, — hat es im Grunde nicht Gültigkeit für den Deutschen im Großen und Ganzen, für Deutschland als Volksperson, ja für das eigentliche Volk in Deutschland? Wie dieses Volk sich ausnimmt, wenn es gilt, „bei einer wirklichen Not des Vaterlandes auf dem Platze zu sein", haben wir Anfang August 1914 gesehen, — überaus schön nimmt es sich aus; wir möchten glauben: so schön wie kein anderes. Desto schlechter steht ihm die flache Aufgeregtheit solcher Zeiten zu Gesicht, die im engeren und inneren Sinne politisch sind, — schlechter, wahrscheinlich, als jedem anderen; es entstellt sich dabei aufs unangenehmste, und es weiß das im Grunde selbst. Ich habe meine kleinen Erinnerungen an Straßen- und Tram-

bahnszenen in Reichstagswahltagen, ich sehe mich wieder auf einer vorderen Plattform, hinter dem Wagenführer, einem noch jungen Mann mit einem Ehering an der Hand, mit der er die Stromschaltkurbel regiert. Er steht da, umdrängt vom Publikum, in seinem soliden Dienstmantel und tritt die Glocke, späht durch die regenbeschlagene Glasscheibe vor seinem Gesicht. Ein Mann springt auf, den Hut im Nacken, mit wirren Augen, Hitzflecken auf den Backenknochen, und beginnt schon auf dem Trittbrett zu reden. Er ist in voller Aktion, in politischer Rage. Er kommt aus dem Wahllokal, ein Agent wahrscheinlich, ein Werber, ein Stimmenjäger, jedenfalls ein feuriger Parteigänger. Er könnte nicht schweigen, man sieht es; sein Herz ist voller Politik und Halbbildung, und unablässig strömt es von halbgebildet-exzitiertem Straßengerede über. Er redet zu keinem und zu uns allen, er streckt sogar sein Kinn über die Schulter des Wagenführers, diese gesetzte Schulter im Dienstmantel, und schwatzt ihm von der Seite ins Gesicht. Er schwätzt vom „schwarz-blauen Block" oder ähnlichem unmenschlich dummem Zeug, er steckt die Daumen in die Weste und ahmt gassenhumoristisch einen Juden nach ... Er war die Verzerrung des Volkes selbst, und gut habe ich den Blick im Sinne behalten, mit dem der Wagenführer sich endlich nach dem peinlichen Menschen umwandte und ihn von oben bis unten musterte, diesen nüchternen, gesetzten, schweigend-befremdeten, abschätzigen, leicht angewiderten Blick des Mannes im Dienstmantel auf den von Politik und Halbbildung Trunkenen, einen Blick, der mir für das Verhältnis des deutschen Volkes zur Politik unvergeßlich bezeichnend schien. War er ein Egoist, mein Wagenführer? Aber er ist „auf seinem Platze" gewesen, dafür verbürge ich mich, als wirkliche Not anbrach, sein Gesicht war immer noch nüchtern, aber es war andächtig damals, und er hält seinen Platz bis zum heutigen Tag, sei es über der Erde oder gedeckt von ihr. —

Der Sinn des gesetztesten Volkes schien mir in dem Blick dieses seines anständigen Sohnes zu liegen. Wende ich mich von ihm dem deutschen Künstler, der typisch deutschen Spielart des bildenden Menschen zu, so muß ich versuchen, ihr Bild und Wesen „mit meines Geistes Aug'", wie Hamlet sagt, zu erfassen. Was sehe ich? Ich sehe ein etwas seitlich- und vorgeneigtes Antlitz von unvergleichlichem und unverwechselbarem nationalem Gepräge, irgendwie altertümlich holzschnitthaft, nürnbergisch-bürgerlich, menschlich in einem unerhörten und einmaligen Sinne, sittlich-geistig, hart und milde zugleich,—ein hinein- und hinüberschauendes, nicht „feuriges", eher ein wenig welkes Auge, einen verschlossenen Mund, Zeichen der Anstrengung und der Ermüdung auf der besorgt, doch ohne Grämlichkeit gefalteten Stirn ... Waibling oder Welfe? Ach, nein: „Nur stiller Künstler, der sein Bestes tat, versonnen wartend, bis der Himmel helfe." Was hätte dieser Treue, Würdige und Demütige, was dieser metaphysische Handwerker mit Politik in irgend einem westlich-demokratischen Gassensinn zu schaffen? Er ist national, natürlich ist er es, wenn auch viel zu human und urban, kosmopolitisch umgetan und bürgerlich gebildet, um in Zeiten friedlicher Arbeit mit dem Nationalen einen trumpfenden Unfug zu treiben; er ist national und wird sich dessen innig bewußt werden, wenn er das nationale Wesen in physischer und namentlich geistiger Bedrängnis sieht. Aber ein Politiker? Ein Manifestant und Tumultuant? Ein Menschenrechtler und Freiheitsgestikulant? Nein, nein! —

Es ist kein Zufall, daß mir, indem ich nach dem Bilde bürgerlicher Geistigkeit, des bürgerlich-kulturellen Typus trachte, ein mittelalterlich-nürnbergisch Gesicht erscheint. Man forscht in den Büchern, man forscht in der Not der Zeit nach den fernsten Ursprüngen, den legitimen Grundlagen, den ältesten seelischen Überlieferungen des bedrängten Ich, man

forscht nach Rechtfertigung. War es nicht so: das bürgerliche Zeitalter unserer Geschichte, das auf das geistliche und ritterliche folgte, das Zeitalter der Hansa, das Zeitalter der Städte, es war ein reines Kulturzeitalter, kein politisches, der Bürger trat das politische Erbe des Ritters nicht an. Dies Zeitalter war jedoch national im höchsten Grade, national mit Bewußtsein, nach Gewand und Haltung; man hat die bürgerliche Kultur die erste rein nationale genannt. Welche Epoche ist es, die den Möser, den Fichte als die eigentliche Glanzzeit deutscher Geschichte erschien? Es ist diese, es ist die Blütezeit der deutschen Hansa. Die Geschichte der deutschen Städte, sagt Treitschke mit einem Ton der Verteidigung, sei „etwas durchaus Patriotisches" gewesen, und Geschichtsschreiber, die es beklagen, ja, es ein deutsches Verhängnis nennen, daß der politische Bund zwischen Monarchie und Bürgertum, die Begründung des Nationalstaates, wie sie sich in andern Ländern damals vollzog, in Deutschland versäumt wurde, rühmen laut die Bedeutung dieser Geschichte für die Ausbreitung sowohl wie für die Vertiefung deutschen Wesens. Ja, die Vertiefung des deutschen Typus — ich lese es nach und ich erinnere mich, daß es wahr ist — sie ist ein Werk dieser unpolitischen Bürgerkultur, dieser Zeit einer behaglich-genauen, hellläugig-satirischen Alltagsgestaltung, der Zeit der Predigt und Mystik, der Fastnachtsspiele, Rechtsbücher und Chroniken ... einer Zeit des Aufschwungs deutscher Individualität nach dem einen, der Demokratisierung des Persönlichkeitsbegriffs nach dem anderen Historiker, der Zeit innigst-würdiger, national-meisterlicher Griffelkunst und Malerei, — dieser Zeit, mit einem Wort, die es bewirkte, daß in deutscher Sphäre Bürgerlichkeit und Geistigkeit, Bürgerlichkeit und Kunstmeistertum innig sinnverwandte Wörter geblieben sind.

Und der „Weltbürger", ist nicht auch er — ein Bürger? Was stellt er denn anderes vor, als die Verbindung deutscher

Bürgerlichkeit mit humanistischer Bildung? Ja, wie in das deutsche Wort für „Kosmopolitismus" Wort und Begriff des „Bürgers" aufgenommen ist, so ist auch diesem Wort und Begriffe selbst der Welt- und Grenzenlosigkeitssinn immanent. —

Wer bin ich, woher komme ich, daß ich bin, wie ich bin, und mich anders nicht machen noch wünschen kann? Danach forscht man in Zeiten seelischer Bedrängnis. — Ich bin Städter, Bürger, ein Kind und Urenkelkind deutsch-bürgerlicher Kultur. Das mütterlich-exotische Blut mochte als Ferment, mochte entfremdend und abwandelnd wirken, das Wesen, die Grundlagen veränderte es nicht, die seelischen Hauptüberlieferungen setzte es nicht außer Kraft. Waren meine Ahnen nicht Nürnberger Handwerker von jenem Schlage, den Deutschland in alle Welt und bis in den fernen Osten entsandte, zum Zeichen, es sei das Land der Städte? Sie saßen als Ratsherren im Mecklenburgischen, sie kamen nach Lübeck, sie waren „Kaufleute des römischen Reiches", — und indem ich die Geschichte ihres Hauses, eine zum naturalistischen Roman entwickelte städtische Chronik schrieb, ein deutsches Buch, das man wohl auf ein Bord mit den Schriftwerken der bürgerlichen Vorzeit stellen mag, erwies ich mich als viel weniger aus der Art geschlagen, als ich selber mir träumen ließ. Ja, ich bin Bürger, und das ist in Deutschland ein Wort, dessen Sinn so wenig fremd ist dem Geiste und der Kunst, wie der Würde, der Gediegenheit und dem Behagen. Mein Sinn für Eleganz ist urbanen Ursprungs, er ist Kultur und nicht internationale Zivilisation, wie im Falle des eleganten Bourgeois. Mein Sinn für Solidität ist derselben Herkunft. Noch mein Instinktanspruch auf Würde und behaglichen Überfluß der materiellen Lebensführung hat ältere Rechte und ist eines anderen Sinnes, als die Üppigkeit des internationalen Bourgeois. Bin ich liberal, so bin ich es im Sinne der Liberalität und nicht des Liberalismus. Denn ich bin unpolitisch, national, aber

unpolitisch gesinnt, wie der Deutsche der bürgerlichen Kultur und wie der der Romantik, die keine andere politische Forderung kannte, als die hoch-nationale nach Kaiser und Reich, und die so gründlich undemokratisch war, daß nur ihre seelischen Nachwirkungen die Politiker, Burschenschaftler, Revolutionäre der Paulskirche das Erbkaisertum wollen ließen und sie, wie Vogt an Herwegh schrieb, „zu vollkommenen Aristokraten" machten ...

Ein Bürger aber, das weiß ich wohl, bin ich auch in meinem Verhältnis zu diesem Kriege. Der Bürger ist national seinem Wesen nach; wenn er Träger des deutschen Einheitsgedankens war, so darum, weil er immer der Träger der deutschen Kultur und Geistigkeit gewesen ist. Oft aber ist die teleologische Funktion des Krieges überhaupt darin erkannt worden, daß er die nationale Eigentümlichkeit bewährt, erhält und bestärkt: er ist das große Mittel gegen die rationalistische Zersetzung der Nationalkultur, und meine Teilnahme an diesem Kriege hat mit Welt- und Handelsherrschaft garnichts zu tun, sondern ist nichts als die Teilnahme an jenem leidenschaftlichen Prozeß der Selbsterkenntnis, Selbstabgrenzung und Selbstbefestigung, zu dem die deutsche Kultur durch einen furchtbaren geistigen Druck und Ansturm von außen gezwungen wurde ...

„Gut! was du ‚Bürgerlichkeit' nennen magst, dies Element ist lebendig in den eindrucksvoll ruhigen Gestalten zwischen 1820 und 1860, in der großen Zeit der deutschen Wissenschaft und Erzählung. Denkt man aber an die höchsten und reinsten Typen dieser Epoche, an Jakob Grimm, Uhland, Keller, Theodor Storm, so ist es unmöglich, zu übersehen, daß der stählerne Kern ihres Idealismus irgend wann durch eine radikale Entscheidung in Dingen politischer Freiheit deutlich wird. Grimm als einer der Göttinger Sieben, Storm als Holsteiner, Uhland als Württembergischer und Paulskirchen-

Abgeordneter gehen bis zum letzten, was in diesen Zeiten der Bürger opfern konnte, zur Aufgabe ihrer Lebensstellung um politischer Dinge willen. Und diese Dinge sind in der geraden Aszendenz der heutigen Demokratie." Wirklich? Was hat Storms Heimatsgefühl, sein bedingungsloser trotzig-tätiger Widerstand gegen das okkupierende Dänentum, das Opfer seiner Husumer Advokatur, sein bitterer Gang ins Potsdamer Exil, — was hatte die politische Leidenschaft dieses Innerlichen und Tiefgetreuen, dessen Freiheitspathos beschlossen ist in den Versen:

„Hör' mich! — Denn alles andere ist Lüge —
Kein Mann gedeihet ohne Vaterland!"

— was hätte Storms „Politik", die nichts war, als ein inniges Hegen metaphysischer Lebenswerte, mit dem Demokratismus unseres Zivilisationsliteratentums zu schaffen? Mit Internationalismus, Menschenrechten, radikaler Aufklärung, Wohlstandsideologie, Apotheosierung des Gesellschaftlichen, rhetorisch sentimentalem Revolutionsspektakel? Und stand es im wesentlichen anders um das Politikertum der andern großen Bürger von damals? Sie waren Demokraten, sie waren Politiker, weil zu ihrer Zeit der Begriff des Nationalen, der Vaterlandsliebe, mit dem des Demokratischen, mit dem der Politik selbst sich untrennbar vermischte. Sie waren national, bevor sie Demokraten waren, sie waren es, indem sie Demokraten waren, — während der heutige Krieg, der Kampf Deutschlands gegen den westlichen Demokratismus, es dem national Empfindenden aufs äußerste erschwert, Demokrat zu sein, und „Demokratie" in Deutschland ein anderes Wort für „kosmopolitischer Radikalismus" ist. Nein, Zivilisationsliteraten waren das wohl eigentlich nicht, die deutschen Bürger von 1820—60. Aber des Wortes wollen wir uns immerhin erinnern, das Goethe über Uhland zu Eckermann sprach: „Geben Sie acht, der Politiker in Uhland wird den Poeten aufzehren.

In täglichen Reibungen und Aufregungen leben, ist keine Sache für die zarte Natur eines Dichters. Mit seinem Gesange wird es aus sein." Und auch Adalbert Stifters gedenkt man vielleicht mit mir, der es in liberalen Literaturgeschichten büßt, daß er 1848 erklärte, er sei ein Mann des Maßes und der Freiheit, und beides sei jetzt gefährdet, leider ...

Nach all dem wird man mir nicht mehr den jungen Richard Wagner von 1848/49 einwenden und das, was er später, nicht eben passend, seine „dummen Streiche" von damals nannte. Wagner war national, dies vor allem, ja einzig dies; von Paris heimkehrend hatte der arme und namenlose junge Künstler, in feierlicher Gefühlswallung am Ufer des Rheins hingeworfen, „seinem deutschen Vaterland ewige Treue geschworen"; aus seinem Deutschtum, seinem Willen zu einem einigen und hoheitsvollen Reich, nicht aus irgendwelchen kosmopolitisch-radikalistischen Sympathien, stammte seine Teilnahme an der stürmischen Bewegung jener Zeit, und zehnfach hat er versichert, daß nur Polizeiaktuare ihn hätten als politischen Revolutionär verfolgen können, daß Zeitpolitik ihn trotz der Heftigkeit der Zustände nicht wahrhaft berührt habe, auch von ihm gänzlich unberührt geblieben sei. Man darf nicht leugnen oder vergessen, daß die alles mitreißende Begeisterungswoge, die im Jahre 48 über Deutschland hinging, trotz ihres Einschlages von Weltbürgerlichkeits-Ideologie, nein, eben wegen dieses deutsch-universalistischen Einschlages, eine nationale Sturmflut war, und daß jede Art Geistigkeit, die sich ihr hingab, auch im August 1914 von Deutschland ergriffen worden wäre. Man soll vielmehr auf der Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit, dem gemeinsamen nationalen Gepräge der Bewegungen von 1848 und 1914 bestehen: diese ist nur die Wiederkehr jener auf einer anderen historischen Entwicklungsstufe. Der Gedanke „Mitteleuropa", was ist er denn anderes, als die Wiedergeburt der vorbis-

märckisch-großdeutschen Idee? Und selbst das Auftreten jenes christlichen Professors, Frantz-Schülers und ernsten Träumers von Rück- und Heimkehr zum heiligen Römischen Reiche deutscher Nation, — selbst *seine* Vision und Lehre läßt die geistigen Brücken erkennen, die das Heute mit dem Damals verbinden. Gut, Dr. Förster verneint nicht nur Bismarck, sondern auch die Reformation, und den Gelehrten gelehrt zu befehden und zu widerlegen war gut und recht; ihn zu beschimpfen aber bäurisch und falsch. Wie hätte in einer gleich der unseren gedanklich durchpflügten und aufgewühlten Zeit nicht auch seine mittelalterlich-universale Idee nach oben kommen sollen, die man reaktionär nennen mag, die aber mit modernster, über die Banngrenze des sechzehnten Jahrhunderts zurückschauender europäischer Sehnsucht sehr viel zu tun hat! Übernational, scheint mir, ist etwas ganz anderes und sehr viel Besseres, als international; überdeutsch, das heißt: *überaus* deutsch; und hundert-, tausendmal ist die Willensmeinung dieses katholischen Deutschen, so wie er sie offenbart hat, mir lieber, als die unsäglich widerdeutschen Deklamationen unserer italo-französischen Freimaurer, Revolutionsepigonen und Fortschrittsopernsänger... Nein, ein Zivilisationsliterat wenigstens ist Förster nicht.

Was Wagner betrifft, so steht es fest, daß er als Künstler und Geist sein Leben lang ein Revolutionär war. Aber ebenso sicher ist, daß dieser nationale Kultur-Revolutionär die politische Revolution nicht meinte und die Atmosphäre von 1848/49 durchaus nicht als sein Element empfand. In seinen Lebenserinnerungen spricht er von der „schrecklichen Seichtigkeit der Wortführer jener Zeit", von ihrer „aus den abgedroschensten Phrasen zusammengesetzten Beredsamkeit bei Versammlungen und überhaupt im persönlichen Umgange". Es habe ihn erstaunt, sagt er, zu hören und zu lesen, „mit welcher unglaublichen Trivialität es dabei herging, und wie

bei allen es nur darauf hinauslief, zu erklären, daß allerdings die Republik das Beste sei, man sich indessen aber die Monarchie, wenn sie sich gut aufführe, zur Not noch gefallen lassen könne." Und den Zivilisationsliteraten, den Macht und Geist-Antitheti-ker, muß es nicht wenig abstoßen und beleidigen, wenn Wagner vom Frankfurter Parlamente sagt, man habe nicht wohl er-sehen, wozu dieses gewaltige Reden der allermachtlosesten Menschen führen sollte. Der machtlosesten! Dieser brutale Schwärmer hatte eine Schwäche für „die Macht", wie es scheint, er besann sich nicht, mit „der Macht" zu paktieren im Jahre 1870, — nein, ihr zuzujauchzen, ihr trunken zuzujauchzen und sich ihr zuliebe begeisterter aufzuführen, als je in den Tagen des Paulskirchen-Geistes. Wenn es nach dem Zivilisa-tionsliteraten ginge, wäre er also „kein Kämpfer" gewesen, — o mein Gott! Er pries den „ungeheueren Mut" Bismarcks, feierte das deutsche Heer vor Paris; der Sieg über Frankreich, die Neuschöpfung des Reiches, die Krönung eines deutschen Kaisers: das war zuviel für sein Künstlerherz, es brach in eine Art von Gesang aus, der ungefähr lautete wie: „Es strahlt der Menschheit Morgen; nun dämm're auf, du Göttertag!" Kurzum, er trieb es ärger, als irgend ein Kriegsbejaher von 1914; denn niemand von uns war so groß und heftig von Natur, um es ihm an widergeistiger Ungebühr gleich zu tun. — Will man sich Wagners Verhältnis zur Politik überhaupt und zum Jahre 48 im Besonderen bis zur Erheiterung klar machen, so braucht man sich nur zu erinnern, daß er damals ganz kürzlich den „Lohengrin" vollendet und mit dem Vorspiel, diesem romantisch gnadenvollsten aller existierenden Musik-stücke, gekrönt hatte. „Lohengrin" und das Jahr 48 — das sind zwei Welten, verbunden höchstens durch Eines: das nationale Pathos. Und der Zivilisationsliterat wird von einem richtigen Instinkt geleitet, wenn er in satirischen Gesellschaftsromanen den „Lohengrin" verulkt, indem er

ihn ins Politische übersetzt. Wahrscheinlich lag Wagnern der schöne Baß seines Königs Heinrich im Sinne, als er im Dresdener Vaterlandsverein jene grundsonderbare Rede hielt, worin er sich als glühender Anhänger des Königtums, als Verächter alles Konstitutionalismus bekannte und Deutschland beschwor, die „fremdartigen, undeutschen Begriffe", nämlich den westlichen Demokratismus zum Teufel zu jagen und das einzig heilwirkende altgermanische Verhältnis zwischen dem absoluten König und dem freien Volk wiederherzustellen: denn im absoluten König werde der Begriff der Freiheit selbst zum höchsten, gotterfüllten Bewußtsein erhöht, und frei sei das Volk nur, wenn Einer herrsche, nicht wenn Viele herrschen. Eine wunderlichere Politik treibt selbst Friedrich Wilhelm Förster nicht. Aber was hat dieser unmögliche Achtundvierziger nicht alles gesagt! Zum Beispiel, daß die Kunst zur Zeit ihrer Blüte konservativ gewesen sei und es wieder werden werde. Ferner den lapidaren, nie zerstörbaren Satz: „Der Deutsche ist konservativ". Ferner den nur von Franzosen und radikalen Weltverbesserern anfechtbaren Satz: „Die Zukunft ist nicht anders denkbar, als aus der Vergangenheit bedingt." Ferner den überhaupt nicht anfechtbaren, den unsterblichen und erlösenden Satz: „Die Demokratie ist in Deutschland ein durchaus übersetztes Wesen. Sie existiert nur in der Presse." Sicher, Wagner hat den Gedanken der Völkerverbrüderung geliebt, aber von internationalistischen Neigungen war er recht weit entfernt: sonst hätten die Worte „fremdartig", „übersetzt", „undeutsch" in seinem Munde nicht ein Urteil, eine Verurteilung, ja Haß bedeutet, — und dergleichen bedeuteten sie. Warum aber haßte er die „Demokratie"? Weil er die Politik selbst haßte, und weil er die Identität von Politik und Demokratismus erkannte. Warum glauben, wollen, haben die mit Lust und Talent politisierenden

Völker die Demokratie? Eben weil sie die politisierenden Völker sind! Nichts ist klarer. Der Geschmack eines Volkes an der Demokratie steht in umgekehrtem Verhältnis zu seinem Ekel vor der Politik. Wenn Wagner irgendwie ein Ausdruck seines Volkes, wenn er irgendworin deutsch war, deutsch-human, deutsch-bürgerlich im höchsten und reinsten Sinne, so war er es in seinem Haß auf die Politik. Man mag es auf die geistige Enttäuschung schieben, die er aus seiner Teilnahme an dem Dresdener Mai-Aufstande davontrug, wenn er es gleich darauf abschwört, sich je wieder auf solche Dinge einzulassen und das Gebiet der Politik für „durchaus unfruchtbar" erklärt. Aber Sätze wie „Ein politischer Mann ist widerlich" (aus einem Briefe an Liszt) kommen aus tieferen, unpersönlichen Gründen: wann hätte je ein Engländer, Franzose, Italiener, ja ein Russe einen solchen Ausspruch getan? Er kam hier aus vagen und innigen Künstlergrübeleien und -hypothesen von einer Verderbnis, einer anarchisch-doktrinären Politisierung der Menschheit, die von der Auflösung des griechischen Staates und der Zertrümmerung der Tragödie her datiert; von einer „ganz entschieden sozialen Bewegung", die mit politischer Revolution garnichts zu tun hatte, sondern im Gegenteil einen menschlichen Zustand herbeiführen werde, der „das Ende der Politik" bedeuten, in dem es überhaupt keine Politik mehr geben und in dem also „die Kunst in ihrer Wahrheit" möglich sein werde; von einer entpolitisierten, menschlichen und künstlerischen Lebens- und Geistesform also, die so recht eine deutsche und allem Deutschen günstige Lebens- und Geistesform sein werde, denn: „Große Politiker, so scheint es, werden wir Deutsche nie sein; aber vielleicht etwas viel Größeres, wenn wir unsere Anlagen richtig ermessen..." Von einer Entpolitisierung und Vermenschlichung der Erde, von ihrer Deutschwerdung in des Wortes humanster und widerpolitisch-

ster Bedeutung träumte dieser aus Deutschtum und Künstlertum gemischte Geist, wenn er von jener Sehnsucht sprach, die „nach dem einzig Wahren — dem Menschen" verlange: sehr im Gegensatz zum Zivilisationsliteraten, welcher vielmehr von der „Vermenschlichung" Deutschlands auf dem Wege seiner demokratischen Politisierung „träumt" ... Aber ich sagte ja schon, daß der Zivilisationsliterat wohl weiß, warum er Wagner satirisiert: er weiß es von Instinkt, denn gelesen hat er ihn nicht, und von seiner Musik versteht er nicht einen Ton. Was ihm aber neu und dabei Wasser auf seine Mühle sein dürfte, ist, daß Wagner Imperialist war, — auch das noch, es ist nachzuweisen! Schon 1848, in eben jener grundsonderbaren Rede, die er dem demokratischen „Vaterlandsverein" in Dresden hielt, forderte er die Begründung deutscher Kolonien. „Wir wollen es besser machen," sagte er, „als die Spanier, denen die neue Welt ein pfäffisches Schlächterhaus, anders als die Engländer, denen sie ein Krämerkasten wurde. Wir wollen es deutsch und herrlich machen!" Die Kolonialidee hat nie aufgehört, ihn zu beschäftigen, und vielleicht waren es Reminiszenzen an Friedrich und Faust, die dabei mitwirkten. Wie aber sollte der Zivilisationsliterat nicht satirisch gestimmt werden angesichts einer Geistigkeit, die sich antipolitisch — aber national, antipolitisch — aber imperialistisch gebärdet: er, der mit geübter Leidenschaft dafürhält, daß man zwar unbedingt Politiker sein müsse, beileibe aber nicht national empfinden dürfe, und der von „Imperialismus" nur wie von verruchtestem Teufelswerk und einem Verbrechen an der Menschheit redet?

Der gegenwärige Krieg lehrt wieder, daß in stürmisch-aufgewühlten Zeiten jeder das Seine findet. Es gibt keine Weltanschauung, keine Ideologie, keine Glaubenslehre, auch keine Schrulle und Marotte, die sich nicht durch den Krieg bestätigt und gerechtfertigt fände, die nicht freudig überzeugt

wäre, daß gerade ihre Stunde und Zukunft nun angebrochen sei. Wagner fand in der sogenannten Deutschen Revolution einiges von sich selbst; er war jung und sehnsüchtig genug, ihr die Verwirklichung seiner Kulturträume vom „Ende der Politik" und vom Anbruch der Menschlichkeit zuzutrauen. Sie hat ihn aufs tiefste enttäuscht, er hat seine Teilnahme daran als „dumme Streiche" verleugnet, hat ihrem Todfeinde, dem listig-gewalttätigen Reichsgründer zugejauchzt, obgleich Bismarcks Lösung der deutschen Frage nichts weniger als „das Ende der Politik", sondern erst recht ihren Anfang für Deutschland bedeutete; und wenn auch jene „dummen Streiche" sehr ernste und schwere Folgen für Wagners äußeres Leben nach sich zogen, so wäre es doch ganz und gar absurd, zu behaupten, der politische Trubel von 48 sei ein inneres Erlebnis ersten Ranges für ihn, das große geistige Erlebnis seiner selbst gewesen. Dieses fand er beträchtlich später, und es war so unpolitisch wie möglich, es war ein recht deutsches Erlebnis, moralistisch-metaphysischer Art, — es kam zu ihm in die Einsamkeit seines Schweizer Exils und es war nur ein Buch: es war die Philosophie Arthur Schopenhauers, worin er die geistige Erlösung des eigenen Wesens, die wahre Heimat seiner Seele erkannte.

Auch Schopenhauer hat über Politik geschrieben, — gewiß doch, die Politik ist ein Kapitel der Ethik. Seine Aspekten sind befremdlich; sie weichen von denen des Zivilisationsliteraten in wesentlichen Stücken ab. Scheinbar möchte es in seiner philosophischen Allgemeinheit hingehen, daß er die Freiheit für jenseit der Erscheinung, geschweige jenseit menschlicher Einrichtungen liegend erklärt. Dennoch ist das ein schlechter Anfang; ein resignierter, anti-rhetorischer, eigentlich schon anti-politischer Grundton ist damit angeschlagen und jeder Skepsis, jedem Quietismus Tür und Tor geöffnet. Was

soll man bereits zu dem Satze sagen, daß zwischen Leibeigenschaft und Grundbesitz, überhaupt zwischen dem Leibeigenen und dem Pächter, Einsassen, Hypothekenschuldner u. dgl. m. der Unterschied mehr in der Form als in der Sache liegt, — denn ob mir der Bauer gehöre oder das Land, der Vogel oder sein Futter, die Frucht oder der Baum, sei im Wesentlichen wenig verschieden? Billigt er die Sklaverei? Das hat auch Rousseau getan, aber aus politischen Gründen. Er empfiehlt sie, weil man Leute brauche, die arbeiten, Handwerker, die das Notwendige herstellen; diese, meint er, müssen Sklaven sein, damit der Staatsbürger Muße habe, sich ausschließlich der Politik zu widmen. Schopenhauer, wie ich ihn kenne, wäre ebenfalls zu solchen Vorschlägen fähig gewesen, — wenn auch keineswegs aus einem sozusagen sich überschlagenden Demokratismus. Seine Auffassung vom Staate ist zynisch-pessimistisch, — man kann sie nicht milder kennzeichnen. Der Staat, sagt er, sei so wenig gegen den Egoismus überhaupt und als solchen gerichtet, daß er umgekehrt gerade aus dem sich wohlverstehenden, methodisch verfahrenden, vom einseitigen auf den allgemeinen Standpunkt tretenden und so durch Aufsummierung gemeinschaftlichen Egoismus aller entsprungen und diesem zu dienen allein da sei, — errichtet unter der richtigen Voraussetzung, daß reine Moralität, d. h. Rechthandeln aus moralischen Gründen, nicht zu erwarten sei; außerdem er selbst ja überflüssig wäre. Das hat eine gewisse bissige Heiterkeit. Aber wahr ist es schon, daß so und nicht anders, immer und überall der Staat, der Staatsvertrag, das Gesetz entstanden sein muß: wobei es, nach Schopenhauer, gleichviel ist, ob der vorhergegangene Zustand derjenige der Anarchie oder der despotischen Willkür war. In beiden Fällen sei noch kein Staat dagewesen, und der Staat sei vollkommen oder unvollkommen, je nachdem er mehr oder weniger unvermischt sei mit Anarchie oder Despotie. „Die

Republiken," sagt Schopenhauer mit zynischer Gelassenheit, „tendieren zur Anarchie, die Monarchie zur Despotie, der deshalb ersonnene Mittelweg der konstitutionellen Monarchie tendiert zur Herrschaft der Faktionen." Häßlich gedacht und ohne Schwung! Aber wahr ist es schon. Und wenn auf den vollkommenen Staat also wenig Hoffnung ist, — welche Staatsform erklärt unser Philosoph für die vergleichsweise rechte? Die Monarchie. Selbstverständlich! Das mußte kommen. Beim ersten Wort war er uns verdächtig. Und warum redet er der Monarchie das Wort? Weil er mit der Vernunft — nicht gerade auf gespanntem, aber auf sehr nachlässigem Fuße steht. „Des Linnäus künstliches und arbiträr gewähltes Pflanzensystem," sagt er, „kann durch kein natürliches ersetzt werden, so sehr auch ein solches der Vernunft angemessen wäre, und so vielfach es auch versucht worden; weil nämlich ein solches nie die Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen gewährt, die das künstliche und arbiträre hat. Ebenso nun kann die künstliche und arbiträre Grundlage der Staatsverfassung .... nicht ersetzt werden durch eine rein natürliche Grundlage, welche, die besagten Bedingungen verwerfend, an die Stelle der Vorrechte der Geburt die des persönlichen Wertes, an die Stelle der Landesreligion die Resultate der Vernunftforschung u. s. f. setzen wollte; weil eben, so sehr auch dieses alles der Vernunft angemessen wäre, es demselben doch an derjenigen Sicherheit und Festigkeit der Bestimmungen fehlt, welche allein die Stabilität des gemeinen Wesens sichern. Eine Staatsverfassung, in welcher bloß das abstrakte Recht sich verkörperte, wäre eine vortreffliche Sache für andere Wesen, als die Menschen sind: weil nämlich die große Mehrzahl derselben höchst egoistisch, ungerecht, rücksichtslos, lügenhaft, mitunter sogar boshaft und dabei mit sehr dürftiger Intelligenz ausgestattet ist, so erwächst hieraus die Notwendigkeit einer in Einem Menschen konzentrierten,

selbst über dem Gesetz und dem Recht stehenden, völlig unverantwortlichen Gewalt, vor der sich alles beugt, und die betrachtet wird als ein Wesen höherer Art, ein Herrscher von Gottes Gnaden. Nur so läßt sich auf die Länge die Menschheit zügeln und regieren."

Wenn je über Politik mit grimmigem Humor geschrieben wurde, so ist es hier geschehen. Die Stimme dieses Menschen entbehrt jedes Tremolos, sein Stil jedes generösen Schmisses, er dient ihm dazu, die exakte und melancholische Wahrheit zu sagen. Mit Rousseau hat er die Gleichstellung von Natur und Vernunft gemeinsam, doch wahrt er sie nicht pedantisch; denn jeden Augenblick ist er auch bereit, diese Begriffe antithetisch zu benützen. Die monarchische Regierungsform, sagt er, sei die dem Menschen *natürliche*, fast so, wie sie es den Bienen und Ameisen, den reisenden Kranichen, wandernden Elefanten, zu Raubzügen vereinigten Wölfen und anderen Tieren mehr sei, welche alle Einen an die Spitze ihrer Unternehmungen stellen. Auch müsse jede menschliche, mit Gefahr verknüpfte Unternehmung, jeder Heereszug, jedes Schiff, Einem Oberbefehlshaber gehorchen. Sogar der tierische Organismus sei monarchisch konstruiert: Das Gehirn nämlich sei der Lenker und Regierer. Selbst das Planetensystem sei monarchisch. Republiken aber seien widernatürlich, künstlich gemacht und *aus der Reflexion* entsprungen, — was diesem widergeistigen Geiste, dieser antirationalistischen Vernunft ohne weiteres Grund genug ist, sie zu verurteilen. Wenn aber Schopenhauer von „Monarchie" spricht und sie befürwortet, so meint er offenbar *nicht* die konstitutionelle Monarchie, so wenig, wie Wagner sie meinte: Er macht sich lustig über sie, indem er sagt, die konstitutionellen Könige besäßen eine unleugbare Ähnlichkeit mit den Göttern des Epikur, als welche „ohne sich in die menschlichen Angelegenheiten zu mischen, in ungestörter Seligkeit und Gemütsruhe, da oben in ihrem Him-

mel sitzen." Sie seien nun aber einmal jetzt Mode geworden, und in jedem deutschen Duodezfürstentum werde eine Parodie der englichen Verfassung aufgeführt, ganz komplett, mit Oberhaus und Unterhaus, bis auf die Habeas corpus-Akte und die Jury herab. Aus dem englischen Charakter und englischen Verhältnissen hervorgegangen und beide voraussetzend, seien diese Formen dem englischen Volke gemäß und natürlich: ebenso aber sei dem deutschen Volke sein Geteiltsein in viele Stämme, die unter ebenso vielen, wirklich regierenden Fürsten stehn, mit einem Kaiser über alle, der den Frieden im Innern wahrt und des Reiches Einheit nach außen vertritt, natürlich; weil aus seinem Charakter und seinen Verhältnissen hervorgegangen. Er salutiert dem großen Verstande der Engländer, der sich darin zeige, daß sie ihre alten Institutionen, Sitten und Gebräuche fest und heilig halten, auf die Gefahr hin, diese Tenazität zu weit und bis ins Lächerliche zu treiben; weil eben jene Dinge nicht in einem müßigen Kopfe ausgeheckt, sondern allmählich aus der Macht der Umstände und der Weisheit des Lebens selbst erwachsen und daher ihnen, als Nation, angemessen seien. „Hingegen," schreibt Schopenhauer, „hat der deutsche Michel sich von seinem Schulmeister einreden lassen, er müsse in einem englischen Frack einhergehn; das schicke sich nicht anders: er hat ihn demnach vom Papa ertrotzt und sieht nun mit seinen linkischen Manieren und ungelenkem Wesen lächerlich genug darin aus." Hierzu ließe sich anmerken, daß der englische Frack vergleichsweise immer noch ein kleidsameres Garderobestück für den Michel sein möchte, als die französische Phrygiermütze, die man ihm heute partout auf sein sinnendes Haupt setzen will. Ähnlich aber, ja, ebenso, wie Schopenhauer, haben Wagner, Lagarde, Nietzsche und andere große Deutsche über die Verfälschung deutschen Wesens durch den Import ihm völlig fremder und unnatürlicher politischer Institutionen geurteilt;

ja, Lagarde hat gesagt, daß es nie eine deutsche Geschichte gegeben habe, wenn nicht etwa der regelrecht fortschreitende Verlust deutschen Wesens deutsche Geschichte sein solle. Dieser regelrechte Fortschritt ist der Fortschritt selbst. Fontane freilich glaubte zu wissen, daß unsere Demokraten, soweit sie England je mit Augen gesehen, den ganzen englischen „Plunder" bekämpfen und bespötteln. Nun, wenn der Parlamentarismus Plunder ist, und doch für ein Volk, das sich politisieren muß, nichts anderes übrig bleibt, als diesen Plunder zu übernehmen, weil es nichts Besseres gibt und politisch nichts Neues und Originales erfunden werden kann: dann ist die Politik selber Plunder, und mit dieser Art von Gläubigkeit, von Begeisterung tritt das deutsche Volk in seine demokratisch-weltpolitische Periode ein. —

Ich sagte, Schopenhauers Verhältnis zur Vernunft sei ein recht lässiges Verhältnis. Nicht besser, nicht „leidenschaftlicher" aber verhält er sich zum Recht. Erstens ist das Recht ihm ein bloßes Negativum, nur eben die Verneinung des Unrechts: wodurch es ohne Zweifel bereits an Pathos verliert. Zum zweiten stellt er fest, daß das Recht an sich selbst machtlos ist: von Natur herrsche die Gewalt. Diese nun zum Rechte hinüberzuziehen, so daß mittelst der Gewalt das Recht herrsche, dies sei das Problem der Staatskunst, — welche immer schon viel geleistet habe, wenn möglichst wenig Unrecht im Gemeinwesen übrig bleibe; denn daß es ganz, ohne irgend einen Rest, geschehen sollte, sei bloß das ideale Ziel, welches nur approximativ erreicht werden könne. Werde nämlich das Unrecht von einer Seite hinausgeworfen, so schleiche es sich von der anderen Seite wieder herein, weil eben die Unrechtlichkeit tief im menschlichen Wesen liege. Zudem seien hier alle Experimente gefährlich; weil man es mit dem am schwersten zu behandelnden Stoff, dem Menschengeschlechte zu tun habe, dessen Handhabung fast so gefährlich sei, wie die des Knall-

goldes. „Im allgemeinen aber," fährt Schopenhauer fort, und nun kommt der Pferdefuß erst recht zum Vorschein, „im allgemeinen aber ließe sich sogar die Hypothese aufstellen, daß das Recht von einer analogen Beschaffenheit sei, wie gewisse Substanzen, die sich nicht rein und isoliert, sondern höchstens nur mit einer geringen Beimischung, die ihnen zum Träger dient, oder die nötige Konsistenz erteilt, darstellen lassen .... daß demnach auch das Recht, wenn es in der wirklichen Welt Fuß fassen und sogar herrschen soll, eines geringen Zusatzes von Willkür und Gewalt notwendig bedürfe, um, seiner eigentlichen nur idealen und daher ätherischen Natur ungeachtet, in dieser realen und materialen Welt wirken und bestehn zu können, ohne sich zu evaporieren und davonzufliegen, in den Himmel... Als eine solche notwendige chemische Basis, oder Legierung, mag wohl anzusehen sein alles Geburtsrecht, alle erblichen Privilegien, jede Staatsreligion und manches andere; indem erst auf einer wirklich festgestellten Grundlage dieser Art das Recht sich geltend machen und konsequent durchführen ließe." Worauf Schopenhauer sich längere Zeit über jenes Land moquiert, wo man es versucht habe, ganz ohne solche arbiträre Grundlage fertig zu werden, also das unversetzte, reine und abstrakte Recht herrschen zu lassen: die Vereinigten Staaten, — deren Beispiel nicht anlockend sei; denn abgesehen von niedrigem Utilitarianismus, Unwissenheit, Bigotterie, Dünkel, Roheit und einfältiger Weiberveneration seien dort Negersklaverei und -mißhandlung, lynchlaw, ungestrafter Meuchelmord, brutalste Duelle, offene Verhöhnung des Rechts und der Gesetze, Repudiation öffentlicher Schulden, empörende politische Eskrokerie von Nachbarprovinzen, immer wachsende Ochlokratie u. dgl. m. an der Tagesordnung. Dies Probestück also einer reinen Rechtsverfassung spreche gar wenig für die Republiken, noch weniger aber die Nachahmungen desselben in Mexiko, Guatemala, Kolumbien und Peru.

Exzerpte zu machen, ist beschwerlich. Wenn es mir aber gelungen ist, mit obigen Zitaten unsere Radikalisten, Republikaner, Recht- und Macht-Antithetiker und Revolutionsschulmeister zu ärgern, so soll mich die Mühe nicht gereuen. Denn diese lesen nicht Schopenhauer, wohl aber mich; und so mußte ich die Gelegenheit ergreifen, ihnen einiges Verwirrende aus seinen Äußerungen zur Politik, auf dem Wege der Zwangsernährung gleichsam, beizubringen. Es ist nur wenig und nur das Drastischste, keineswegs das Ernsteste und Tiefste; aber Jene schwer zu verstimmen genügt es sicher. Denn wo bleibt bei solchen Anschauungen die Volkssouveränität? Die Souveränität des Volkes, sagt Schopenhauer, ist eine Tatsache, denn niemand kann ursprünglich das Recht haben, ein Volk wider seinen Willen zu beherrschen. Er beeilt sich aber, hinzuzufügen: „Jedoch ist das Volk ein ewig unmündiger Souverän, welcher daher unter bleibender Vormundschaft stehen muß und nie seine Rechte selbst verwalten kann, ohne grenzenlose Gefahren herbeizuführen; zumal er, wie alle Unmündigen, gar leicht das Spiel hinterlistiger Gauner wird, welche deshalb Demagogen heißen." Auch ist unser Theoretiker in die Lage gekommen, seiner Gefühle für Volkssouveränität praktisch inne zu werden und sie praktisch zu bekunden: Das war im September 1848, als auf der Sachsenhäuser Brücke, seiner Wohnung schräg gegenüber, eine Barrikade errichtet war, — und Schopenhauer im Jahre 48, das ist ein Anblick für Götter, unsterblicher Heiterkeit voll! „Die Schurken," schreibt er an Frauenstädt, „bis dicht vor meinem Hause stehend, zielend und schießend auf das Militär in der Fahrgasse, dessen Gegenschüsse das Haus erschüttern: plötzlich Stimmen und Gepolter an meiner verschlossenen Stubentür: ich, denkend, es sei die souveräne Kanaille, verrammte die Tür mit der Stange ...." Es sind aber österreichische Soldaten, und eilig öffnet er „diesen werten Freunden", damit sie aus

seinen Fenstern „auf die Souveränen schießen" können, und dem Offizier, der aus dem ersten Stockwerk des Nachbarhauses „das Pack hinter der Barrikade" rekognosziert, schickt er sogleich seinen „großen doppelten Opernkucker" ... Nicht genug mit dem Opernkucker! Vier Jahre später setzt er vor Notar und Zeugen — wen zum Universalerben seines Vermögens ein? „Den in Berlin errichteten Fonds zur Unterstützung der in den Aufruhr- und Empörungskämpfen der Jahre 1848 und 1849 für Aufrechterhaltung und Herstellung der gesetzlichen Ordnung in Deutschland invalide gewordenen preußischen Soldaten, wie auch der Hinterbliebenen solcher, die in jenen Kämpfen gefallen." — Ein Philister? Tolstoi hat ihn „den genialsten aller Menschen" genannt! Es spricht aus diesem Philosophen-Testament, dieser demonstrativen, grimmig höhnischen Verschreibung seines bürgerlichen Vermögens, des Stabes, an dem er das Leben zurücklegte, der die Stütze seiner geistigen Existenz war, an die Kämpfer der Ordnung — es spricht daraus, sage ich, ein Trotz, eine Herausforderung des Liberalismus, die schon darum keine Gefahr läuft, mit Philisterei verwechselt zu werden, weil sie so ganz ohne Furcht und Feigheit vor dem Scheine des Philistertums ist; eine Herausforderung, Verhöhnung, Verneinung nicht nur des Liberalismus und der Revolution, sondern der Politik selbst; ein antipolitischer oder doch überpolitischer Sinn, der deutsch ist, deutsch-bürgerlich, deutsch-geistig: und nur um auf diesen Sinn und Geist einiges Licht fallen zu lassen, geschieht es, daß ich mich bei Wagners und Schopenhauers Verhalten zur Politik so lange verweile.

Es gibt keine nationaleren Persönlichkeiten, als die dieser beiden großen Deutschen der spätbürgerlichen Epoche. Aber der Sinn dieses Wortes „national" ist darum so schwankend und zweifelhaft, weil es sowohl ein Sein wie ein Meinen

bedeuten kann, und weil das Meinen mit dem Sein durchaus nicht immer zusammengeht. Was man ist, braucht man keineswegs auch zu meinen; man kann es aber auch sehr stark meinen, wollen und sagen, und wenn man national ist, so spielt man zuweilen auch die Rolle des Nationalisten. Wagner, der nationale Kulturrevolutionär, hatte, obgleich antipolitisch, nationalistische Meinungen. Schopenhauer, durchaus unrevolutionär und so unpolitisch, daß er das alte deutsche Verschen „Ich danke Gott an jedem Morgen, daß ich nicht brauch' für's Röm'sche Reich zu sorgen" ausdrücklich zu seinem Wahlspruch erhob und erklärte, nicht mit denen über Staatsmittel rechten zu wollen, „welche die schwere Aufgabe haben, Menschen zu regieren, d. h. unter vielen Millionen eines, der großen Mehrzahl nach, grenzenlos egoistischen, ungerechten, unbilligen, unredlichen, neidischen, boshaften und dabei sehr beschränkten und querköpfigen Geschlechtes Gesetz, Ordnung, Ruhe und Frieden aufrecht zu erhalten", — Schopenhauer also, war er nicht nur national, empfand, wollte, meinte, dachte er auch so? Man weiß, daß er sich gelegentlich bequemte, seinen gewaltigen Weltverstand auch der deutschen Politik nutzbar zu machen. Aber seine Teilnahme am Schicksal Deutschlands beschränkt sich literarisch auf die Abwehr politischer Anglisierung und auf jene beiläufige, sehr von oben herab kommende Bemerkung: die von Deutschlands Erzfeinde, dem ersten Bonaparte, klüglich aufgehobene Kaiserwürde müsse, und zwar möglichst effektiv, wieder hergestellt werden; denn an ihr hänge die deutsche Einheit und werde ohne sie stets bloß nominell oder prekär sein. Er fügt hinzu, die Kaiserkrone sollte abwechselnd an Österreich und Preußen übergehen, auf Lebenszeit. — Das ist nicht viel. Empfand Schopenhauer national?

Es ist Vorsicht geboten. Man antworte: Er empfand nicht demokratisch, — und das Demokratische mußte ihm eins er-

scheinen mit dem Nationalen. In diesem Sinne war er antinational. Schopenhauer war Aristokrat seinem menschlichen und seinem tiefsten geistigen Wesen nach, und sein Aristokratismus äußerte sich hauptsächlich als radikaler Individualismus. Denn der Individualismus ist in deutscher Sphäre nicht sowohl eine liberale, als eine aristokratische Weltanschauung, — wie es später der Fall Nietzsche zur Evidenz brachte. Schopenhauers Aristokratismus tritt hundertfältig und bei jeder Gelegenheit hervor; alle Feindschaft gegen das irgendwie Ausgezeichnete führt er auf Neid zurück, und wenn der Neid des Pöbels, meint er, schließlich auch überall triumphieren sollte, den Adel des Geistes, des großen Kopfes werde man doch stehen lassen müssen. Aber seine Sympathie mit aller Noblesse ist so unbedingt, daß er, der Bürger, der Ritterehre und Herrensitten grimmig verhöhnt, nicht ansteht, zu erklären, geistiger Adel werde sich mit dem der Geburt, mit Fürsten und großen Herren immer recht wohl vertragen und verstehen: er sagt es aus Trotz gegen den Pöbel und seinen Neid. Wie weit aber sein Aristokratismus ins Metaphysische reicht, begriff ich in jener glücklich-ernsten Stunde, da mir seine kantisch beeinflußte Lehre von der Willensfreiheit aufging: Mit der Freiheit, sagt er, verhalte es sich umgekehrt, als man lange geglaubt habe; sie liege nicht im operari, sondern im esse, — im Handeln zwar also herrsche unentrinnbare Notwendigkeit und Determiniertheit, aber das Sein sei ursprünglich und metaphysisch frei: Der Mensch, der das Strafbare tat, hätte zwar notwendig, als empirischer Charakter, unter dem Einfluß bestimmter Motive, so *gehandelt*, aber er hätte können anders *sein*, — und auch der Gewissensbiß ziele aufs Sein, nicht auf das Handeln. Das ist der tiefste Gedanke, den ich je nachdenken konnte, oder vielmehr: er gehört zu denen, die ich nachgedacht hatte, bevor er mir ausdrücklich vorgedacht worden, bevor ich ihn gelesen hatte.

Denn liebt man einen Schriftsteller sehr, so hat man auch diejenigen seiner Gedanken, die er auf noch ungelesenen Buchseiten entwickelt, — kein logisches, sondern ein sympathetisches Vorwegnehmen, welches eigentlich dann nur noch für glückliche Bestätigungen Raum läßt. Ähnlich erging es mir mit Schopenhauers Gleichsetzung von Mut und Geduld. —

Mit seiner metaphysischen Bestimmung der Willensfreiheit also, wie man sieht, rettete Schopenhauer, allem Determinismus zum Trotz, den Begriff der Schuld. Daß aber dies ein aristokratischer Begriff ist, versteht man, wenn man seine Ergänzung, den Begriff des Verdienstes mit denkt, — um welchen es Schopenhauern, wie ich ihn kenne, weit mehr zu tun war, als um den der Schuld. Ich erinnere daran, daß auch Goethe gern von „angeborenen Verdiensten" spricht, — eine in moralischer Hinsicht eigentlich absurde, aber unvergleichlich aristokratische Wortkoppelung. Schuld und Verdienst: ein aristokratisches Begriffspaar; und sofort bringen sie auch einen aristokratischen Gerechtigkeitsbegriff hervor, welcher nicht besagt: „Allen das Gleiche", sondern: „Jedem das Seine"... Wie aber Schopenhauers Aristokratismus eins ist mit seinem Individualismus, so ist sein Antinationalismus eins mit seinem Antidemokratismus: Er war antinational oder vielmehr übernational, weil er Individualist und Aristokrat war. Er liebte die Völker und Nationen nicht, auch nicht seine eigene, er sah sie kaum; denn die Masse schien ihm erbärmlich oder überhaupt zu negieren. „Jede Nation," sagt er, „spottet über die andre, und alle haben recht." Er lobte seine Deutschen für ihren Mangel an Nationalstolz, einen Mangel, der ihre Ehrlichkeit beweise, während er den Franzosen ihrer abgeschmackten Ehrsucht, lächerlichen National-Eitelkeit und unverschämten Prahlerei wegen den Text liest, wie nur er es versteht. Er ist nicht weniger ausfällig gegen den Patriotismus bei sich zu Hause, gegen das Demagogentum

der „deutschen Brüder". Trotzdem gibt es einen Punkt, wo Schopenhauers Antinationalismus schwach wird, wo ein patriotisches, ja, nahezu chauvinistisches Gefühl unversehens zum Durchbruch kommt, — ich meine die Sprache. Schopenhauer war ein begeisterter, fanatischer, eifersüchtiger Verehrer und Hüter der deutschen Sprache, und diese Leidenschaft äußert sich unmittelbar in manchem stolzen Wort zu ihren Ehren, heftiger aber noch mittelbar, durch die Wut, mit der er diejenigen anfällt, die diese herrliche, dem Griechischen seiner Meinung nach ebenbürtige Sprache, verderben, verhunzen, läßlich, ohne Liebe und Ehrfurcht behandeln, — und mit geradezu erheiternder Befangenheit in den verachtungsvollen Schimpfreden, womit er, der europäische Schriftsteller, andere europäische Sprachen bedenkt, — namentlich das französische, „diese armselige Sprache, diesen ekelhaften Jargon, dieses auf die niedrigste Weise verdorbene Italiänisch mit den scheußlichen Endsilben und dem Nasal." — Es ist kaum zu viel gesagt, wenn man Schopenhauer einen Sprachchauvinisten nennt, und diese Erscheinungsform des Nationalismus ist sicher die geistigste. Aber es fragt sich, ob das nationalistische Vorurteil mit seiner höchsten Vergeistigung nicht auch seine letzte Tiefe und Leidenschaftlichkeit erreicht. Es fragt sich ferner, ob ein gründlich aristokratisch empfindender Geist, der an die Gleichwertigkeit der Sprachen nicht glaubte, an die Gleichwertigkeit der Nationen glauben konnte und im „europäischen Gleichgewicht", einem demokratischen Völkerbunde, das Ideal internationaler Politik hätte erblicken können. Es fragt sich, ob Schopenhauers Antinationalismus ganz ebenso echtbürtig war, wie sein Antidemokratismus, — ob er nicht nur, unter dem Einfluß der Zeit, das eine mit dem andern verwechselte. Ob deutsches Weltbürgertum nicht etwas anderes ist, als demokratischer Internationalismus, und ob solches Weltbürgertum sich nicht

mit tiefer nationaler Gebundenheit sehr wohl verträgt. Inwiefern Schopenhauer ein „Europäer" im Sinne des Zivilisationsliteraten war, habe ich angedeutet: er war es als Schriftsteller, als Essayist und mondäner Literat. Aber gerade bei ihm erscheint Überdeutschtum als eine Steigerung, nicht als eine Verwischung und Aufhebung des Deutschtums, am wenigsten als Anbetung des politischen Westens; als Philosoph war er ja nicht nur übernational, sondern auch übereuropäisch, ein Asiat, der erste große Verehrer Asiens in Europa, und was er gesagt haben würde, wenn er in einer „Europäischen Zeitung" gelesen hätte, die Engländer hätten den Indiern „die Seele geweckt" und zwar „zur Revolte", das möchte ich wissen, oder vielmehr: ich weiß es... Nein, wenn die Bestimmung des Europäers, mit der wir kürzlich beschenkt wurden: daß er nämlich nichts anderes, als der humanitäre Geschäfts- und Fortschrittsmann sei, — wenn diese glanzvoll hingelegte Bestimmung zutrifft, dann war Arthur Schopenhauer kein Europäer. Aber wer war es dann eigentlich bis heute, abgesehen von den hochehrenwerten Mitgliedern der Ostindischen Kompagnie?

Um den Sinn und Geist deutscher Bürgerlichkeit, sagte ich, sei es mir hier zu tun. Es ist mir zu tun um die Wiederherherstellung des Begriffs „Bürger" selbst in seiner Reinheit und Würde, nachdem er von einem Literatentum, das in übersetzter Begriffswelt lebt und webt, aufs schmählichste verderbt worden. In Wahrheit ist das Wort „Bürger" als Lieblingsschimpfwort unserer Literatenschaft, mit Wagner zu reden, „in Deutschland ein durchaus übersetztes Wesen". Es ist die mechanisch-literarische Übersetzung des französischen bourgeois, wie die Pariser bohème, das romantische Zigeunertum von 1830 ihn sah und meinte: des großen Amusischen, Engherzigen und auf Nützlichkeit Bedachten, welcher gerade gut

genug dazu war, durch den Anblick seiner kümmerlich gravitätischen Sattheit der Sammetflausherrlichkeit des artistischen Libertins immer neue Lust an sich selber einzuflößen. Die deutsche Romantik besaß kein allgemein akzeptiertes Wort, das dem französischen „bohèmien" entsprochen hätte. Und was das Wort „bourgeois" betrifft, so ist es freilich durch das kapitalistische Zeitalter internationalisiert worden, aber es mit „Bürger" zu übersetzen, ist ein Literatenunfug. Die deutsche Romantik sprach vom „Philister"; aber Bürger und Philister: das ist nicht nur ein Unterschied, es ist ein Gegensatz. Denn der Philister ist der wesentlich unromantische Mensch; zur deutschen Bürgerlichkeit aber gehört unverbrüchlich ein romantisches Element: der Bürger ist romantischer Individualist, denn er ist das geistige Produkt einer überpolitischen oder doch vorpolitischen Epoche, einer Humanitätsepoche, in der, wie Turgenjew in seiner „Faust"-Kritik sagt, „die Gesellschaft in Atome zerfiel und bis zur eigenen Negation ging, in der jeder Bürger sich in einen Menschen verwandelte." Man nenne also — und man tut es ja heute — den Bürger in seiner geistigen Reinkultur einen Atomisten: diesen Begriff des atomistischen Bildungsindividualismus mit dem des Philistertums sich decken zu lassen, wird immer schwer fallen. Der Philister ist Spießbürger, Staatsbürger und nichts als das, nichts darüber hinaus; wie denn Schopenhauer, der den Staat für eine bloße Schutzanstalt gegen die eingeborene Ungerechtigkeit des Menschengeschlechtes erklärt, auf „die Philosophaster" (nämlich Hegel) schimpft, „welche, in pompösen Redensarten, den Staat als den höchsten Zweck und die Blüte des menschlichen Daseins darstellen und damit eine Apotheose der Philisterei liefern." Der deutsche Bürger ist heute Staatsbürger, Reichsbürger, und der Krieg arbeitet mit Macht an der Vollendung seiner politischen Erziehung. Aber nie wird er Staatsphilister, Reichsphilister

sein, nie glauben lernen, daß der Staat Zweck und Sinn des menschlichen Daseins sei, daß die Bestimmung des Menschen im Staate aufgehe, und daß Politik menschlicher mache. Die Tatsache, von der wir ausgingen: daß die Mischung von Artistik und Bürgerlichkeit in Deutschland eine legitime geistige Lebensform ist, lehrt klar und deutlich, daß von einem irgend notwendig-wesentlichen Gegensatz hier schlechterdings nicht die Rede sein kann, und daß die Vornehmtuerei des Künstlers und Geistigen gegen den „Bürger" bloße Unart und in Deutschland etwas durchaus Übersetztes ist. Der Artist, der Zigeuner und Libertiner vergesse doch nicht oder bemerke endlich, daß ein gutes Stück seiner selbst im deutschen Bürger steckt: denn Artistik, Zigeunertum und Libertinage ist der überpolitische Teil des Menschlichen, jener Teil, der im Staatlich-Gesellschaftlichen nicht aufgeht, — der atomistisch-individualistische Teil, der für den deutschen Bürger beinahe das Menschliche selbst ist. Was man „Liberalismus" nennt, möchte nur die politische Form und Erstarrung dieser seiner menschlichen Libertinage sein; und wenn Liberalismus nichts Gutes ist, unter der Hand zu einem anderen Namen für Charakterlosigkeit wurde, so beweist das nichts anderes, als daß die Politik eben alles verdirbt. Auf jeden Fall hat der Dünkel, mit dem kosmopolitische Literaten seit zehn Jahren bei uns vom „Bürger" reden, nicht gestern erst begonnen, mich ungeduldig zu machen: um so ungeduldiger, als ich ihm ehemals wohl gar Waffen geliefert habe. Man ist am Ende das Letzte nicht, wenn man ein deutscher Bürger ist. Deutsche Bürgerlichkeit, das war immer deutsche Menschlichkeit, Freiheit und Bildung. Der deutsche Bürger, das war eigentlich der deutsche Mensch, und zu seiner Mitte strebte von oben und unten alles, was zur Freiheit und Geistigkeit strebte ...

„Aber aus welchen Träumen redest du! Von welchem Jahre bist du, wann und wo lebtest du! Beiläufig bemerkst

du, das Wort Bourgeois sei durch die kapitalistische Epoche internationalisiert worden; aber du weißt ja genau, daß die Sache selbst, daß der Bourgeois selbst internationalisiert worden, daß er in Deutschland zu Hause ist, wie irgendwo! Hast du geschlafen? Hast du die Entwicklung, nein, die unvermittelte und wie durch den Stab der Circe bewirkte Verwandlung des deutschen Bürgers, seine Entmenschlichung und Entseelung, seine Verhärtung zum kapitalistisch-imperialistischen Bourgeois verschlafen? Der harte Bürger: das ist der Bourgeois. Es gibt den geistigen Bürger nicht mehr. Du sprichst von Zeiten, die vergangen sind, von 1850 allenfalls, aber nicht von 1900. Dazwischen war Bismarck, dazwischen war der Triumph der „Realpolitik", die Härtung und Verhärtung Deutschlands zum „Reich"; die Verwissenschaftlichung der Industrie und die Industrialisierung der Wissenschaft; die Regelung, Erkältung, Verfeindseligung des unmöglich gewordenen patriarchalisch-menschlichen Verhältnisses von Brotherr und Arbeitnehmer durch das soziale Gesetz; Emanzipation und Ausbeutung; Macht, Macht, Macht! Was ist heute Wissenschaft? Enges und hartes Spezialistentum zum Zwecke des Nutzens, der Ausbeutung und Herrschaft. Was ist Bildung? Vielleicht Menschentum? Weite und Güte? Nein, nichts als ein Mittel zum Verdienen und zur Herrschaft. Was Philosophie? Vielleicht noch immer kein Mittel, zu verdienen, aber hart beschränktes Spezialistentum ebenfalls, im Stil und Geiste der Zeit. Sieh ihn dir an, deinen „deutschen Bürger" von heute, diesen imperialistischen Grubenbesitzer, der nicht zögern würde, fünfhunderttausend Menschen und das Doppelte zu opfern, um Briey zu annektieren und Herr der Welt zu sein! Nochmals, du hast geschlafen, du schläfst noch immer, du redest im Traum."

Muß ich entgegnen? Dies Buch ist Selbsterklärung und Selbstaufklärung, — keine Polemik; obgleich die Erklärung

meinerselbst notwendig zuweilen polemische Formen annimmt. Es möchte Gestalt sein, — und was Polemik scheinen mag, ist eben nur Wegmeißelung, Ausbildung, Kontur. So will ich auch hier nur mich erklären und umreißen, nicht polemisieren, — es gibt nicht viel zu polemisieren gegen die Ein- und Weckrede dort oben. Denn es ist wahr, ich habe die Verwandlung des deutschen Bürgers in den Bourgeois ein wenig verschlafen, ich weiß von ihr immerhin, doch anders kaum, als vom Hörensagen, ich habe sie, obwohl fünf Jahre nach 1870 geboren, nicht recht erlebt. Wie kam denn das?

Erstens verbrachte ich meine Kindheit und erste Jugend in einer staatlich selbständigen, oligarchischen Stadtdemokratie des Nordwestens, einem altbürgerlich-gravitätischen Gemeinwesen von stark konservativem Gepräge, das von der Errichtung des Reiches nicht eben viel materiellen Nutzen gehabt hatte (ich habe ja von dem Niedergange eines dortigen Handelshauses inmitten der deutschen Siegesprosperität erzählt — auch von dem abenteuerlichen Ausflug seines letzten Inhabers aufs Gebiet bürgerlich-pessimistischer Philosophie), und dessen sozialen Zuständen, obgleich ein sozialdemokratischer Reichstagskanditat nicht nur aufgestellt, sondern wohl gar auch gewählt wurde, bis tief in meine Lebenszeit hinein ein patriarchalischer Charakter erhalten geblieben war. Wenn ich mich an den Ton, das Verhältnis zwischen meinem Vater und seinen Speicherarbeitern erinnere, so bin ich wenig bereit, zu glauben, daß durch Emanzipation und soziales Gesetz Menschlichkeit und Menschenwürde sonderlich gefördert worden sind: Ich hüte mich, gegen Zeitnotwendigkeiten zu revoltieren, und beweine nicht das Abgelebte; aber ich lasse mir nicht einreden, daß Fortschritt immer ein Fortschritt zum Glücklicheren und Bessern sei. — Bürgerlichkeit also und zwar patriarchalisch-aristokratische Bürgerlichkeit als Lebensstimmung, Lebensgefühl ist mein persönliches Erbe. Die Bürgerlichkeit, die

meine Jugend umgab, und die mit neudeutschem Bourgeoistum sehr wenig zu tun hatte, war freilich im Durchschnitt eine nichts weniger als geistige Bürgerlichkeit; Literatur mochte ihr als Wunderlichkeit und verdachterregende Exzentrizität erscheinen, sie war handelsherrlich-materiell, und künstlerisch konnte man sie höchstens in einem sehr objektiven Sinn, als Erscheinung, ihres Alters, ihrer Tradition und Kultur, ihres Stiles, kurz ihres Seins und nicht ihres Empfindens wegen nennen. Mein eigentliches Erlebnis nun aber, das mich in den Stand setzte, der Literatur ein für die Geschichte des deutschen Bürgertums charakteristisches Werk zu geben, war die „Entartung" einer solchen alten und echten Bürgerlichkeit ins Subjektiv-Künstlerische: ein Erlebnis und Problem der Überfeinerung und Enttüchtigung, nicht der Verhärtung; ein Lebensprozeß, dem ich nicht nur irgendwie als Zeitgenosse kritisch anwohnte, sondern den unmittelbar und tief anzuschauen ich geboren war. Mit einem Worte: Was ich erlebte und gestaltete — aber ich erlebte es wohl erst, *indem* ich es gestaltete —, das war *auch* eine Entwicklung und Modernisierung des Bürgers, aber nicht seine Entwicklung zum Bourgeois, sondern seine Entwicklung *zum Künstler*, — und wenn ich neben den Verfallsbürger den Aufstiegsbürger, den Neuankömmling, Aufkäufer und Nachfolger stellte, so geschah es flüchtig und ohne daß ich an diesem Gegentyp in irgend einem Sinne sonderlich teilgenommen hätte. Das Problem, das mir auf den Nägeln brannte und mich produktiv machte, war kein politisches, sondern ein biologisches, psychologisches; und daß ich ihm als Künstler all meine Aufmerksamkeit zuwandte, das war wohl wiederum recht deutsch: das Seelisch-Menschliche ging mich an; das Soziologisch-Politische nahm ich eben nur halb unbewußt mit, es kümmerte mich wenig.

Das Buch nun ferner, in dem ich jenes seelische Erlebnis gestaltete, schrieb ich in *München*, wohin ich zeitig verpflanzt

worden war, — und dieser Zufall oder Nicht-Zufall bedeutet abermals eine Entschuldigung und Erklärung für meine politische Verschlafenheit. Die bayrische Hauptstadt hat an der Verwandlung der deutschen Dinge selbstverständlich in gewissem Grade teilgehabt. Das Eindringen neudeutschen Geistes, die Amerikanisierung des deutschen Lebensstils äußerte sich dort in einer gewissen plumpen Korruption, einem Schieber- und Unternehmertum von eigentümlich naiver Note, und meine Interesselosigkeit hinderte nicht, daß ich dies und das davon zu sehen bekam. Die Stadt, in der Modernisierung ihrem eigenen Gesetze folgend, wahrte ihren historischen Charakter als künstlerisches Kulturzentrum, indem sie ihn mit Eifer ins Fremdenindustrielle entwickelte: sie ist heute in Friedenszeiten ein großstädtischer Badeort mit blühendem Hotelbetrieb und einer Art von Verschönerungsverein an der Spitze, der, unter kräftigster Reklame, darauf bedacht ist, daß einem aus aller Welt zuströmenden Reisepublikum urwüchsig-hochstehende, kulturell-erquickliche Unterhaltung reichlich geboten wird. Ihre tief reichende künstlerische Kultur ist weniger geistig, als sinnlich; München ist die Stadt der angewandten und zwar der festlich angewandten Kunst und der typische Münchner Künstler immer ein geborener Festordner und Karnevalist. Daß ich, so lange ich hier lebe, in einem gewissen Protest gegen diese Sinnen- und Festkultur gelebt habe, hat vielleicht der geistesfanatischen Mönchskritik, die in „Fiorenza" am Regiment Lorenzos des Prächtigen geübt wird, einen persönlichen Einschlag gegeben. Daß ich *blieb* und nicht etwa nach Berlin ging, war gleichwohl nicht bloße Trägheit. Es wäre müßig, mich zu fragen, wie ich geworden wäre, wenn ich diese 22 Jahre, deren erste Hälfte entscheidende Entwicklungsjahre waren, nicht hier, sondern in der scharfen Luft der preußisch-amerikanischen Weltstadt verbracht hätte. Auf jeden Fall hat es seinen Reiz

und Nutzen, in Protest und in Ironie gegen seine Umgebung zu leben: das erhöht das Lebensgefühl, man lebt eigentümlicher und selbstbewußter unter diesen Umständen. Wenn ich aber nachdenke, so finde ich, daß die Münchener Atmosphäre dadurch etwas Verwandtes und Gemäßes für mich hatte und behält, daß die alte deutsche Mischung von Kunst und Bürgerlichkeit hier noch ganz lebendig und gegenwärtig ist. Diese Stadt ist völlig unliterarisch, die Literatur hat hier gar keinen Boden. Aber so wenig der Münchener Bürger weiß, was ein Literat ist — er hat tatsächlich keine Ahnung davon, der Schriftsteller lebt hier völlig inkognito —, so gut weiß er, was ein Künstler ist: und nicht nur daher, daß seine Könige es ihn gelehrt haben. Frank Wedekind sagte einmal, der Münchener Bürger sei selbst ein Künstler, denn er wolle seine Ruh' und er wolle sich amüsieren, — was nun freilich eine überaus münchnerische Bestimmung des Künstlertums bleibt, die anderwärts kaum verstanden werden wird: es ist eben die, gegen die ich 20 Jahre in stillem Protest gelebt habe. Das Wichtigste aber ist, daß wirklich Künstlertum hier auf alte, echte Weise aus dem Bürgertum erwächst und mit ihm verwachsen bleibt, daß das alteingesessene Münchener Bürger- und Handwerkertum künstlerisch durchsetzt ist: der geistig-kulturelle und selbst der gesellschaftliche Abstand zwischen dem Handwerker (artista) von unpersönlicher, nicht bildungsmäßiger Kultur und dem akademischen Künstler ist sehr geringfügig, und es ist münchnerisch, daß von zwei Brüdern, Trägern eines altbürgerlichen Namens, der eine etwa Bäcker oder Brauer (und Mitglied des „Kunstvereins"!), der andere ein berühmter Architekt oder Erzgießer ist. Diese Kulturverhältnisse sind sehr altdeutsch-städtisch — man hört die „Meistersinger" nirgends besser, als in München: besser, als in dem bourgeoisen Nürnberg —; und ohne Zweifel trugen sie dazu bei, daß mir das Erlebnis der Entwicklung des

deutschen Bürgers zum Bourgeois gewissermaßen vorenthalten blieb: Sie hielten mir eine Bürgerlichkeit gegenwärtig, die zwar eher noch ungeistiger im literarischen Sinne war, als die heimatliche, und auch nicht deren materiell-aristokratische Lebenskultur besaß, dafür aber unmittelbar als sinnlich-künstlerische Kultur sich darstellte; und was ich aus bürgerlichem Wesen herauswachsen sah, war wiederum nicht der harte Bourgeois, sondern der Künstler, ohne daß es sich diesmal dabei im mindesten um Degeneration gehandelt hätte.

Kurzum, ich muß zugeben, daß ich Glück gehabt habe; ich habe die Entwicklung nicht schlimm erlebt. Herkunft und Erlebnis haben mir die Verwandlung des deutschen Bürgers in den Bourgeois fast vorenthalten. Auch meine „Bildung" tat es, — wenn ich, als Künstler einer Generation von „Naturalisten" zugehörig, die auf positive Gelehrsamkeit nicht eben bedacht war, intellektuelle Bildung irgend in Anspruch nehmen darf. Ich habe die beiden, der Kunstsphäre nicht nur nahen, sondern mit einem großen Teil ihres Wesens in ihr webenden Geister genannt, die meine geistigen Erzieher waren. Ich kenne den spezialisierten Bourgeois-Philosophen nicht, ich habe ihn nicht gelesen. Ich bin nicht über Schopenhauer und Nietzsche hinausgekommen — und meiner Treu, das waren nicht Bourgeois. Schopenhauer gehörte noch gänzlich dem bürgerlich-romantischen Zeitalter an; und soweit auch Nietzsche über das Romantische sowohl wie über das Bürgerliche hinausreicht, so gewiß er das Neue, noch Namenlose, oder doch mit einem Wort nicht zu Nennende inauguriert: sein inniger Zusammenhang mit der deutschen Romantik ist von gelehrt-literarischer Seite (Joël) aufs schönste dargetan worden, und die feinsten Wurzelfasern seines Wesens ruhten in einer Sphäre deutsch-idealistischer Humanität, die noch so späte Äußerungen wie diese Sätze aus einem Brief an Overbeck (von 1880!) durchdringt: „Ich ver-

danke Dir so viel, teurer Freund, daß ich dem Schauspiel Deines Lebens so in der Nähe zusehen durfte: in der Tat, Basel hat mir Dein Bild und das Jakob Burckhardts gegeben... Die Würde und die Anmut einer eigenen und wesentlich einsiedlerischen Richtung im Leben und Erkennen: dies Schauspiel wurde mir durch die nicht genug zu verehrende Gunst meines Schicksals ‚ins Haus geschenkt' — —" Ist nicht dies eben der Geist, aus welchem die Antithese des furor philosophicus und des furor politicus hervorgeht? Eine deutsche Antithese wahrhaftig! Mit „Philosophie" ist da etwas höchst Unfranzösisches gemeint und auch nichts Exklusiv-Gelehrtes. Das Wort steht da im bürgerlich-kulturellen, im deutschen Sinn, und wenn Nietzsche, der sich „den letzten unpolitischen Deutschen" nannte, die philosophische Geistesverfassung der politischen als die bessere, höhere, edlere gegenüberstellt, so ist auch das höchst deutsch, höchst bürgerlich in dem Sinne, den ich diesem Worte beilege, — und kein chronologischer Einwand scheint mir stichhaltig gegen diese Deutschheit als Bürgerlichkeit: sie muß mir, wie ich bin und sehe, als etwas Unsterbliches, von keiner Entwicklung, keinem Fortschritt ernstlich Angreifbares erscheinen.

An der Spitze des Reiches steht heute ein Mann, den Volksmund und Witzblatt gern einen „Philosophen" nennen. Das ist Spott, denn es will sagen, daß er ein schlechter Politiker sei. Gibt man aber zu, daß Herr von Bethmann-Hollweg, Politiker oder nicht, gerade in dieser Kriegszeit als anständiger Exponent deutschen Wesens an seinem Platze ist; findet man es gut, wie ich es gut und richtig finde, daß an diesem Platz heute nicht der glatte, mondäne und viel ententemäßigere Fürst Bülow steht; erkennt man ferner an, daß der Staatsmann, der das Deutschland dieses Krieges geistig-politisch repräsentiert, weder Junker noch Bourgeois, sondern ein Repräsentant des bürgerlichen Menschen, der Bildung, der

Humanität, der „Philosophie", der Gesittung im geistigsten, würdigsten Sinne ist: dann hat man eingeräumt, daß deutsches Wesen sich noch immer im Zeichen dessen, was ich Bürgerlichkeit nenne, charakteristisch offenbart. Ich werde meine Sympathie für die Person dieses Reichskanzlers oder doch für den Typus, den sie vertritt, bei allem Verständnis für die Sorge, ja den Haß der Patrioten, die ihn befehden, niemals verleugnen. Es ist kein Zufall, daß er heute regiert, es ist auch keiner, daß er alles Anrennens ungeachtet noch immer so fest steht. Es hat geistige, ja, so gewagt es klingt, es hat künstlerische Gründe, daß man sich schwerlich entschließen wird, ihn während dieser Krisis des Deutschtums zu entfernen. —

Bin ich zu Ende? Nicht ganz. Denn nachdem ich gesagt habe, warum ich die Umwandlung des deutschen Bürgers in den Bourgeois gewissermaßen verschlief: — der Grund war, daß ich den Prozeß der Entbürgerlichung auf eine allzu intim-psychologische, ganz unpolitische Weise erlebte —, will ich mir nicht verschweigen, inwiefern der Bürger in seiner Modernität dennoch weder von meinem Erkennen, noch sogar von meiner seelischen Teilnahme völlig ausgeschlossen blieb, — ja inwiefern solche Erkenntnis und Teilnahme in meiner Dichtung Gestalt geworden. Mein bißchen Prosa wußte von jung auf so wenig eines kritizistischen Einschlags zu entbehren, daß mir die Begriffe „Prosa" und „Kritik" fast als identisch erschienen. Aber mein Kritizismus bezog sich von jeher auf das Leben, nicht auf irgendwelche politische Fatalitäten, und wenngleich auch mir Schriftstellerei, ja Dichtung beinahe nichts anderes als Wirklichkeitskritik durch den Geist bedeutet, so war ich vielleicht zu positiv gerichtet, um zur rein negativen Charakteristik, zum Pamphlet, zur sympathielosen Satire dichterisch disponiert zu sein. Ich glaube nicht, daß ohne Sympathie überhaupt Gestalt werden könne — die bloße Negation gibt flächige Karikatur. Wenn ich irgend

etwas von meiner Zeit sympathetisch verstanden habe, so ist es ihre Art von Heldentum, die modern-heroische Lebensform und -haltung des überbürdeten und übertrainierten, „am Rande der Erschöpfung arbeitenden" Leistungsethikers... und hier ist meine seelische Berührung, eine einzige, aber eine wichtige und mich erschütternde, mit dem Typus des neuen Bürgers. Ich habe ihn niemals real, als politisch-wirtschaftliche Erscheinung, gestaltet; dazu reichte weder meine Sympathie noch meine Kenntnis aus. Aber das Dichterische, das schien mir immer das Symbolische zu sein, und ich darf sagen, daß ich beinahe nichts geschrieben habe, was nicht Symbol wäre für ein Heldentum dieser modernen, neubürgerlichen Art. Ja, so gesehen, ist Thomas Buddenbrook nicht nur ein deutscher Bürger, sondern auch ein moderner Bourgeois; er ist die erste Figur, an deren Gestaltung dies entscheidende Erlebnis teilhatte; und über die Hauptfiguren des Renaissancespiels, über alles Leben des Prinzenromans bis auf Gustav Aschenbach wirkte dieses Erlebnis gestaltend und symbolschaffend in meine Arbeit hinein.

Ich lege einigen Wert auf die Feststellung, daß ich den Gedanken, der modern-kapitalistische Erwerbsmensch, der Bourgeois mit seiner asketischen Idee der Berufspflicht sei ein Geschöpf protestantischer Ethik, des Puritanismus und Kalvinismus, völlig auf eigene Hand, ohne Lektüre, durch unmittelbare Einsicht erfühlte und erfand und erst nachträglich, vor kurzem, bemerkt habe, daß er gleichzeitig von gelehrten Denkern gedacht und ausgesprochen worden. Max Weber in Heidelberg und nach ihm Ernst Troeltsch haben über „die protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus" gehandelt, und auf die Spitze getrieben findet sich der Gedanke in Werner Sombarts 1913 erschienenem Werke „Der Bourgeois", — welches den kapitalistischen Unternehmer als Synthese des Helden, Händlers und Bürgers deutet.

Daß er in hohem Grade recht hat, geht aus der Tatsache hervor, daß ich seine Lehre zwölf Jahre, bevor er sie aufstellte, als Romanschriftsteller gestaltet hatte: gesetzt nämlich, daß die Figur des Thomas Buddenbrook, die vorwegnehmende Verkörperung seiner Hypothese, ohne Einfluß auf Sombarts Denken gewesen ist. Was ich aber als neu hinzufügen möchte, ist die Vermutung, welche einer Gewißheit gleichkommt, daß unsere Übereinstimmung über die psychologische Reihe „Kalvinismus, Bürgerlichkeit, Heldentum" durch ein höheres, das höchste geistige Mittel besteht: durch das Mittel Nietzsche; denn ohne dies zeitbeherrschende Erlebnis, das alles geistige Erleben der Epoche bis in seine letzten Zerteilungen beeinflußt, und das ein auf unerhört neue, moderne Art heroisches Erlebnis war, wäre unzweifelhaft der Sozialwissenschaftler so wenig auf seinen protestantisch-heroischen Lehrsatz verfallen, wie der Romandichter die Gestalt seines „Helden" hätte sehen können, wie er sie sah. Bernoulli, in seinem Overbeck-Nietzsche-Buche bemüht, dem Leser von Nietzsches „Heroismus der Schwäche" einen Begriff zu geben, verfällt darauf, eine Stelle aus meinen Fiorenza-Dialogen anzuführen; er wäre nicht darauf verfallen, wenn jene Repliken nicht eben vom Geiste Nietzsches durchtränkt wären. Derselbe schweizerische Forscher aber ist es auch, der Nietzsche irgendwo einen „gottlosen Calvin" genannt und anderswo mit guten Belegen nachgewiesen hat, daß Nietzsche in politischer Hinsicht ursprünglich ein Fürsprecher des Mittelstandes war...

Meine Jugend, so darf ich sagen, hinderte mich nicht, den Ethiker in Nietzsche zu erkennen zu einer Zeit, als seine Mode- und Gassenwirkung auf eine Art von hektischer Kraft- und „Schönheits"-Anbetung hinauslief. Die seelischen Voraussetzungen und Ursprünge aber der ethischen Tragödie seines Lebens, dieses unsterblichen europäischen Schauspiels von

Selbstüberwindung, Selbstzüchtigung, Selbstkreuzigung mit dem geistigen Opfertode als herz- und hirnzerreißendem Abschluß, — wo anders sind sie zu finden, als in dem Protestantismus des Naumburger Pastorssohnes, als in jener nordisch-deutschen, bürgerlich-düreriſch-moralistischen Sphäre, in welcher das Griffelwerk „Ritter, Tod und Teufel" steht, und die immer die Heimatsphäre dieser strengen, durchaus nicht „südlichen" Seele geblieben ist? „Mir behagt an Wagner," schreibt er Oktober 1868 an Rohde, „was mir an Schopenhauer behagt: die ethische Luft, der faustische Duft, Kreuz, Tod und Gruft." Das war um jene Zeit, als er zu Basel dreimal in einer Woche — der Karwoche — die Matthäus-Passion hörte ... Kreuz, Tod und Gruft! Er schleuderte seine späten, schweflichten Blitze gegen das „asketische Ideal", aber er selbst war der unbedingteste und fanatischste Asket der Geistesgeschichte. Er nannte Renan einen Hanswursten in psychologicis, weil dieser die Begriffe „Genie" und „Held" in die Persönlichkeit Christi hineingetragen habe, aber er, was war er denn selbst, wenn nicht Held, Genie und „Gekreuzigter" in einer Person? Denn wahrhaftig, man soll nicht glauben, daß die Unterschrift jenes Wahnsinnszettels an den dänischen Kritiker eine Blöd- und Unsinnsunterschrift war ...

Bin ich zu schelten, weil ich von so hohen und schrecklichen Dingen rede oder stammle, während es sich um erheblich Geringeres, um den bourgeoisen Erwerbs- und Leistungsmenschen handelt und um die seelisch-symbolische Sympathie mit ihm, die mich hinderte, ihn als ganz und gar widerwärtigen Typus zu empfinden? Die Welt ist tief, — überall, in jeder Erscheinung; und ich sehe nun einmal, daß das tragisch-ethische Nietzsche-Erlebnis in mein Erlebnis des bürgerlichen Leistungsethikers hineinspielte, möge dies bei den gelehrten Psychologen des Kapitalismus auch keineswegs der Fall gewesen sein. Ich

sehe ferner, daß eben dieser Gefühlseinsicht in den Zusammenhang von kapitalistischer Neubürgerlichkeit und protestantischer Ethik eine gewisse zeitkritische Modernität meiner Produktion entstammt. Und ich sehe endlich, daß mein „Patriotismus" von 1914 ganz wesentlich eine plötzliche und wohl recht vorübergehende Politisierung dieser Sympathie, dieser symbolischen Teilnahme war.

„Gegen den Militarismus" erklärte anno 1914 „die Zivilisation" ins Feld zu ziehen. Nun, was mir „Militarismus" hieß, war beinahe nichts anderes als Modernität, war das gefährdete und höchst angespannte Dasein mit „schlechten Grenzen". Was ich unter Zivilisation verstand, war das Gegenteil davon, nämlich Sicherheit und Schlaffheit. Der Heroismus Deutschlands, unbestimmbar seiner Natur nach als Angriff oder Verteidigung, schien freilich ganz und gar kein Heroismus der Schwäche, sondern strotzender Kraft; und doch war es derselbe Heroismus noch immer, der die ganze Werdensgeschichte dieses unwahrscheinlichen und dennoch so überaus wirklichen Reiches durchzog, — dieses Reiches, in dem Politik zu machen aus äußeren wie aus inneren Gründen beinahe unmöglich ist, und das dennoch durch seine Kraft, Tüchtigkeit, Modernität zu großem Unternehmen, großer Politik verpflichtet —, dieses Volkes, das, wie Hamlet, zur Tat nicht eigentlich geboren, aber unausweichbar berufen war. Berufen sein, sei es zu einem Wissen oder einer Tat, zu der man nicht geboren ist, das schien mir immer der Sinn des Tragischen, — und wo Tragik ist, darf Liebe sein. Früh hatte Verehrung für die Schopenhauerische Gleichung von Mut und Geduld, hatte die Liebe zum „Trotzdem", oder — daß ich das ekel verpönte Wort noch einmal freigebe — zum Ethos des „Durchhaltens" mich vor das Standbild jenes unheimlichen und populären Königs geführt, dessen Taten und Leiden all dies in die Wege geleitet... Zum Lachen genau sah ich

in der Entstehungsgeschichte unseres Krieges Friedrichs Geschichte sich wiederholen. Ich schrieb sie auf, die eine zugleich mit der anderen. Ich war begeistert, ja. Aber nicht wie ein Patriotard oder diensteifriger Mitläufer begeistert ist, sondern begeistert von Historie, von psychologischem Wiedererkennen — und von unendlicher Sympathie. Diese Sympathie, diese Ergriffenheit von Deutschlands tragisch-historischem Schicksal war „widergeistig" im Sinn des Zivilisationsliteraten, ich weiß es. Aber ich glaube, sie war menschlich und dichterisch, und nie werde ich mich ihrer schämen.

„Gegen Recht und Wahrheit"

Es wird klar: Wenn ich mein Recht auf Patriotismus unter Zweifel zu ſtellen habe, wenn es vor meinem Gewiſſen der Verteidigung bedarf, ſo iſt es weniger darum, weil ich kein ſehr richtiger Deutſcher bin, als darum, weil mein Verhältnis zur Politik auf gut deutſche Art ein Unverhältnis iſt. Denn Politik iſt Teilnahme am Staat, Eifer und Leidenſchaft für den Staat, — und meinesgleichen iſt nichts weniger als hegeliſch geſinnt, ich finde nicht, daß der Staat „wie ein Irdiſch-Göttliches zu verehren" ſei, ich ſehe in ihm keinen „Selbſtzweck", — etwas Techniſches mehr als etwas Geiſtiges, eine Maſchine, die zu betreuen und zu beaufſichtigen Sache der Fachmänner iſt; ich meine nicht nur nicht, daß die Beſtimmung des Menſchen im Staatlich-Geſellſchaftlichen aufgehe, ſondern ich finde dieſe Meinung ſogar abſtoßend inhuman; ich meine, daß wichtigſte Teile des Menſchengeiſtes: Religion, Philoſophie, Kunſt, Dichtung, Wiſſenſchaft neben, über, außer dem Staate und oft genug gegen ihn exiſtieren; jede Verwendung und Verwendbarkeit dieſer Organe des Menſchengeiſtes als Staatsorgan, jede offizielle, uniformierte und reglementierte Geiſtigkeit alſo, ſcheint mir die Ironie herauszufordern; auch ein „Miniſterium der ſchönen Künſte" ſcheint mir das zu tun; nie hatte ich für meine Perſon gern mit dem Staate zu ſchaffen, meine Empfindungen für ihn waren von jeher ſo liederlich lau und individualiſtiſch undevot,

wie möglich; ich war ein unpolitischer Mensch, war, was der Zivilisationsliterat einen „Ästheten" nennt ... Aber ist Patriotismus nicht Politik? Bleibt er nicht, als Politik, für den Künstler eine Exzentrizität? Denn Politik ist unmenschlich; des Künstlers Sache aber ist am Ende, wenn nicht „Menschlichkeit", so doch das Menschliche. Durchaus verstehe ich diejenigen, die erklären: „Ich kann nicht ein ganzes Volk lieben oder hassen; ich kenne nur Menschen." Gut, zuweilen scheint auch mir, daß einzig diese Denkweise einem Künstler ansteht, — obwohl ... Obwohl zunächst einmal die plötzliche groteske Personifizierung der Nationen, die Erscheinung ihrer Menschlichkeit in großem Stile, die der Krieg mit sich brachte, gerade für den Künstler etwas im höchsten Grade Anschaulich-Hinreißendes hatte. Ereignisse wie diese heben auf einmal die Individualität der einzelnen Völker, ihre ewigen Physiognomien mächtig hervor; ihr Urwille, ihr „intelligibler Charakter" schien uns wie Felsgestein herauszutreten: England, Frankreich, Deutschland, Italien, sie benahmen sich so richtig, so ganz wie es im Buche, im Märchenbuche steht, daß, meine ich, der Künstler noch mehr als der Historiker zu entschuldigen war, wenn stärkste Anschauungslust ihn erschütterte und begeisterte. Politik? Aber Politik war es nicht, wenn man des Reichskanzlers Rede vom „Unrecht", das Deutschland mit dem Einmarsch in Belgien begehe, schön, wenn auch nichts weniger als politisch und nicht einmal zutreffend, fand. Denn diese Haltung und Redeweise des ergriffenen Mannes wollte nicht Politik sein, sie war un- und antipolitisch im allerdeutschesten Sinn, sie war so echt, durch Echtheit so großartig, dem überpolitischen, gewaltig ethischen Augenblick so angemessen, daß politische Einwände dagegen immer werden erbärmlich wirken müssen. — Eine Fresko-Psychologie also, die national-psychologische Erkenntnis und Selbsterkenntnis hat in Zeiten, wie dieser, ihre

gute Zeit: man lernt sich kennen, man wird an vieles Tiefste erinnert, wird sich seiner selbst national bewußt; und da in Notzeiten Selbstverneinung erbärmliche Schwäche wäre; da in solchen Zeiten Selbsterkenntnis und Selbstbehauptung eins sind, eins sein müssen; so ist kein Schritt mehr vom Bewußtsein seiner selbst zum Selbstbewußtsein, zur kriegerischen Freude an sich selbst, zum unpersönlichen Stolz, zum „Patriotismus". Es ist wahr: der Krieg begünstigt, er erzwingt beinahe primitive Anschauungen, primitive Gefühle; aber sollte das einem Künstler unbedingt als Einwand gegen ihn gelten? Es ist wahr: die Völker als mythische Individuen anzuschauen, ist eine primitiv-volkstümliche Anschauungsweise, und Patriotismus selbst möchte eine Ergriffenheit von eher mythisch-primitiver, als politisch-geistiger Natur bedeuten. Um einen Künstler aber, dem das Primitive ein durchaus fremdes Element, der jedes „Rückfalls" ins Primitive durchaus unfähig geworden wäre, stünde es, glaube ich, nicht gut. Ein Künstler ist vielleicht nur eben so weit Künstler und Dichter, als er dem Primitiven nicht entfremdet ist; und gesetzt selbst, er wäre ein „Bürger", so ist er Künstler und Dichter vielleicht nur eben so weit, als er Volk ist und volkhaft primitiv zu schauen und zu empfinden nie ganz verlernte. „Das Volk," sagt Paul de Lagarde in seiner Polemik gegen das allgemeine Stimmrecht, „das Volk spricht garnicht, wann die einzelnen Individuen sprechen, aus denen das Volk besteht. Das Volk spricht nur dann, wann die Volkheit ... in den Individuen zu Worte kommt: das heißt, wann das Bewußtsein der allen Einzelnen gemeinsamen Grund- und Stammnatur wach und sich über ihr Verhältnis zu großen Tatsachen der Geschichte klar wird ... In betreff einzelner Gesetze und einzelner Verwaltungsmaßregeln bleibt das Volk völlig stumm, wenn man es auch Mann für Mann um seine Meinung angeht und von Mann für Mann Antwort erhält." Mir scheint, volkhaft in

diesem Sinne ist das politische Verhältnis des Künstlers und Dichters. Seine politische Stunde ist gekommen, wenn „die Volkheit in den Individuen zu Worte kommt", nicht, wenn es um staatstechnische Fragen geht; sie ist gekommen, wenn es sich, mit Lagarde zu unterscheiden, um Enthusiasmus, nicht um Geschäfte handelt. Seine Sache ist nicht der Staat, wohl aber ist das Vaterland auch seine Sache; und das Erlebnis, das der Krieg ihm bereitete, ist dies, daß er des Vaterlandes, worauf Staat und Politik ihm so lange den Blick verstellt hatten, vielleicht zum erstenmal ansichtig, — des Verhältnisses der Volkheit, die auch in ihm zu Worte kam, zu den großen Tatsachen der Geschichte mit Ergriffenheit inne wurde.

Man versetze sich nun aber überdies in die Lage jemandes, für den jener Zustand der Abwehr und notgedrungenen national-geistigen Selbstbehauptuung nicht erst, wie für die Meisten, im August 1914 sich herstellte; der vielmehr lange in brüderlicher Nähe einer bedeutenden und im naiv französischen Stile aggressiven Geistigkeit gelebt hatte, welche ihrerseits bei Kriegsausbruch nur darum ihr Wort und Gefühl sofort mit dem der wider Deutschland geifernden Welt hatte vereinigen können, weil keine Ausschreitung fremden Hasses ihre eigene hemmungslose, sympathielose und niederdrückende Wut gegen das Sein und Wesen, das geschichtliche Erleben und die Wirklichkeitsform dieses Landes überbieten oder auch nur erreichen konnte: einer Geistigkeit, die längst mit schneidend unduldsamster Schärfe darauf bestanden hatte, daß man Deutschland, ausgemacht Deutschland! als den moralischen Schandfleck der Menschenerde erkenne oder auf den Anspruch verzichte, ein Mann des Gedankens zu heißen; einer Geistigkeit, die mit dem Namen des Deutschen Reiches durchaus die Vorstellung einer Prunk- und Reklamefassade hatte verbinden wollen, hinter der es nichts als Fäulnis und

Moder, Brutalität und Sklavenmisere gäbe; einer Geistigkeit, welche, die tiefe Anständigkeit deutschen Selbstekels zur Fratze travestierend, das Deutschland der letzten vierzig Jahre zu einem Second empire à la Offenbach satirisch talentvoll hatte umfälschen wollen, das einer schmählichen débâcle entgegenkankanierte: und alles dies aus dem einzigen Grunde, weil Deutschland keine Demokratie im herzerhebend-westlichen „Menschlichkeits"-Geiste gewesen war! Wie hätte ich, der so verbissen irrtümliche Lehrmeinungen zu teilen aus einfacher Billigkeit mich geweigert hatte — wie hätte ich nicht tiefste Genugtuung empfinden sollen darüber, daß sie sich als Irrtümer nun so lächerlich offenbarten: darüber, daß Deutschland sich im Wetter nun immerhin ein wenig anders bewährte, als irgend ein wurmstichiges Prestige-Empire im Jahre 1870! Vor Rechthaberei, Rechtbehalterei bewahre mich Gott! Wer sich des Rechtbehaltens im Wortstreit nicht schämt, wer es nicht schleunigst zu vertuschen sucht, daß er Recht behielt, den verachte ich als roh im menschlichen und geistigen Sinn. Hier aber, dies eine und große Mal, ist Recht behalten süß, brauche ich mich seiner nicht zu schämen, da es kein eitler Diskussionstriumph, sondern eine erschütternde Selbstoffenbarung der Wahrheit ist, — nicht mich betrifft, sondern ein großes und besonderes Volkswesen außer mir.

Außer mir. Man weise mir nach, daß ich nur einmal, in einem Augenblick bramarbasierender Unbesonnenheit, mich eingerechnet hätte, „wir" gesagt hätte, wenn ich von Deutschland sprach: nach Art gewisser unabkömmlicher Bäuche, aus denen die Forderung ausgiebiger Annexionen tönt, weil „wir" „nicht umsonst geblutet haben dürfen"; man überführe mich eines solchen „wir", und ich will ein chauvinistischer Prahlhans heißen mein Leben lang. Nie war die individualistische Distanzierung des Ich vom Ganzen so sehr ein Gebot des Anstandes, ein Gebot des Stolzes und der

Bescheidenheit, wie heute, da persönliche Wichtigkeit sich hinter dem nationalen Vorzeichen bläht und mancher Lump sich einbilden mag, weniger ein Lump zu sein, weil er sich einen deutschen Lumpen nennen darf. Wollte ich doch, ich wäre ein Schwede oder Luxemburger, damit ich dem Verdachte, mein „Patriotismus" sei ein Versuch, mich mit fremden Federn zu schmücken und meine Blöße mit dem nationalen Ehrenkleide zu decken, dokumentarisch begegnen könnte. Nein! hier bin ich, und dort ist Deutschland. Meine Ehre gewinnt nichts durch seine Tugend. Ich bin einzeln, ich sehe zu. Lieber will ich auf eigene Hand ein Elender sein, als vom Ruhm der Nation borgen, indem ich in ihr „aufgehe". Mit Kriegsgeschrei aufgehen in der Nation, — das ist kein übles Mittel, die eigene Schwäche zu vergessen und in Vergessenheit zu bringen. Ich erkläre, daß ich es ganz und gar von der Hand weise, dieses Mittel.

Außer mir. Wahrhaftig, da ist noch ein Zweifel an meinem Recht auf Patriotismus! Was habe ich im Grunde gemein mit diesem strotzenden Volk, dessen ungeheure Tüchtigkeit heute den Schrecken und die Bewunderung derer bildet, die sich zusammentaten, um es zugrunde zu richten? Chronist und Erläuterer der Décadence, Liebhaber des Pathologischen und des Todes, ein Ästhet mit der Tendenz zum Abgrund: wie käme ich dazu, mich mit Deutschland zu identifizieren, wie komme ich zur positiven Kriegsteilnahme, zum patriotischen Enthusiasmus? Steht er mir an, kommt er mir zu? Kann er echt sein? — Laßt mich antworten darauf mit der Berufung auf einen Großen, der tief krank war von Anbeginn, grund-pathologisch in jeder Stoffwahl, hysterisch, extrem, romantisch, „hypochondrisch", Goethen ein Ärgernis. Und der doch, als Deutschland in Not war, die Donnerworte fand von der „Gemeinschaft", die nur mit Blut, vor dem die Sonne verdunkelt, zu Grabe gebracht werden solle.

Kam es ihm zu? Stand es dem Leidenden und Komplizierten an, einfach zu sein? Zu lieben hier, zu hassen dort? Hätte es dem Geistigen nicht vielmehr geziemt, Napoleon zu verehren, die Vollendung des Revolutionsimperiums, das vereinigte französische Europa zu wünschen? So wäre es ohne Zweifel literarischer gewesen ... Aber ganz offenbar war er nicht literarisch. Ganz offenbar gebrach es ihm an jener „Vergeistigung", welche, nach der Aussage unseres Zivilisationsliteraten, der es aus Erfahrung weiß, ihren Mann „so weit über die Volksgenossen hinausführt, daß gewisse nationale Ereignisse ihn abgesondert erscheinen lassen, wie einen Feind." Nein, er glaubte nicht, seinem Genie eine solche Absonderung schuldig zu sein. Seine Gesinnung verlangte nicht, daß er „Verbannung und Schweigen" ertrage, wie der Zivilisationsliterat sie heute — in rhetorischer Suade — ertragen zu müssen versichert. Er sprach. Und nicht Verkanntheit und hochnäsige Entfremdung sprach aus ihm. Der krankhaft zerquälte Künstler, der, ungeahnt von den Lebenden in seiner Größe, zu persönlicher Dankbarkeit sich nicht im mindesten verpflichtet fühlen konnte, er sprach für Deutschland in den innig hinreißendsten Akzenten: ja, dieser hysterische Junker, — Logiker, Propagandist, Drauf- und Durchgänger des Ungeistes und des Rückfalls in untermenschliche Schwäche, mitrennend, verantwortungslos anfeuernd und vor Hochgefühl von Sinnen, er wurde um Deutschlands willen zum windigen Journalisten, er schrieb jenen Artikel, jene zwei Seiten gewaltiger, im ernstesten Sinne rednerischer Prosa, die „Was gilt es in diesem Kriege?" überschrieben sind, die Wort für Wort, statt vor hundert Jahren, vor zweien könnten geschrieben sein, und die dann sicher von gewissen geistigen Herren als Hetzartikel gebrandmarkt worden wären. Kein Zweifel, seine Vergeistigung war wenig fortgeschritten. Wie hätte er sich sonst der verbrecherischen Gedankenlosigkeit — wenn es nichts Schlimmeres

war — schuldig machen können, das Volk, sein Volk, das ewige Volk zu verwechseln mit dem zufälligen, lebenden Geschlecht, dessen Laster und Irrtümer er kennen mußte: die menschlich mangelhafte Gemeinschaft der Lebenden mit jener hohen, deren Dasein, wie er sagte, durch das Dritteil eines Erdalters geheiligt sei; die, „unbekannt mit dem Geist der Herrschsucht und der Eroberung, des Daseins und der Duldung so würdig sei, wie irgend eine"; die, „weit entfernt, in ihrem Busen auch nur eine Regung von Übermut zu tragen, bis auf den heutigen Tag an ihre eigene Herrlichkeit nicht geglaubt habe, sondern herumgeflattert sei, unermüdlich, einer Biene gleich, alles, was sie Vortreffliches fand, in sich aufzunehmen, gleich als ob nichts von Ursprung herein Schönes in ihr selber wäre, während gleichwohl in ihrem Schoße die Götter das Urbild der Menschheit reiner, als in irgend einer andern, aufbewahrt hätten"; mit jener Gemeinschaft, die den Leibniz, Gutenberg und Keppler, Hutten und Sickingen, Luther und Melanchthon, Joseph und Friedrich, Dürer, Cranach und Klopstock hervorgebracht, die die Wilden der Südsee noch, wenn sie sie kennten, zu beschützen herbeiströmen würden, und deren Dasein keine deutsche Brust überleben solle —? Wie, frage ich, hätte Kleist dieser Gedankenlosigkeit und Verwechselung schuldig werden können, wenn er nicht ein falscher Geistiger, falsch Begeisterter, ein Schmeichler und Streber gewesen wäre, dem es darauf ankam, „Nationaldichter" zu werden: ganz wie wir Elenden von heute, die Vergeistigung nicht bis zu wünschenswerter Höhe über ihre Volksgenossen hinaus geführt hat, und die der Zivilisationsliterat desselben Verbrechens sowohl wie derselben Motive zeiht? — Man könnte einwenden, das zufällige, menschlich-mangelhafte lebende Geschlecht sei nun einmal die zeitliche Erscheinung jener hohen und ideell verklärten Gemeinschaft; es sei schwierig, in Zeiten, wie dieser, das zeitliche Volk so ganz vom ewigen

Volke zu trennen, mit jenem sei dieses in Not, das lebende Geschlecht habe die Sache des ewigen Volkes im Fleische durchzufechten, und wenn es dieser Aufgabe sittlich nicht würdig sei, so seien frühere lebende Geschlechter ihrer wohl auch nicht würdiger gewesen. Man könnte daran erinnern, daß, wie Lagarde sagt, „ein Volk allerdings auch eine natürliche Grundlage hat und aus Individuen besteht, daß aber diese natürliche Grundlage in der Nationalität aus dem Physischen ins Historische übersetzt und darum als bloß Natürliches nicht mehr vorhanden ist." Man könnte schließlich hinzufügen: wenn es dem Zivilisationsliteraten allzu sauer werde, dergleichen zu denken, so möge er die politischen Moralitäten lieber sparen. Aber solche Einwendungen und Erinnerungen wären müßig, denn jene demagogische Verwechslung, die den Zivilisationsliteraten so sehr erbittert, hat garnicht statt, — weder in Kleists Fall, noch bei uns falschen Geistigen von heute, die wir, wie der Zivilisationsliterat sagt, „dem Ungeist gedankliche Stützen liefern", — sie hat nicht statt, sage ich, und ich werde es beweisen.

„Vielleicht meinst du," wird im „Katechismus der Deutschen" gefragt, „die Deutschen befanden sich schon, wie die Sachen stehn, auf dem Gipfel aller Tugend, alles Heils und alles Ruhms?" — Es antwortet: „Keineswegs, mein Vater." — Und wieder: „Oder waren wenigstens auf gutem Wege, ihn zu erreichen?" — Die Antwort: „Nein, mein Vater, auch das nicht." — „Von welcher Unart habe ich dir zuweilen gesprochen?" — „Von einer Unart?" — „Ja; die dem lebenden Geschlecht anklebt." — Diese Unart sei eine Überreiztheit des Verstandes, heißt es. Die Deutschen reflektierten, wo sie empfinden oder handeln sollten, sie meinten, alles durch ihren Witz bewerkstelligen zu können, und gäben nichts mehr auf die alte, geheimnisvolle Kraft der Herzen. — Aber dann:

„Woran hingen sie," geht das Fragen weiter, „mit unmäßiger und unedler Liebe?" — „An Geld und Gut, trieben Handel und Wandel damit, daß ihnen der Schweiß, ordentlich des Mitleidens würdig, von der Stirne triefte, und meinten, ein ruhiges, gemächliches und sorgenfreies Leben sei alles, was sich in der Welt erringen ließe." — Und es kommt die Frage: „Warum also mag das Elend wohl, das in der Zeit ist, über sie gekommen sein?" — Und die Antwort: „Um ihnen diese Güter völlig verächtlich zu machen, und sie anzuregen, nach den höheren und höchsten, die Gott den Menschen beschert hat, hinanzustreben." — „Und welches sind die höchsten Güter der Menschen?" — „Gott, Vaterland, Kaiser, Freiheit, Liebe und Treue, Schönheit, Wissenschaft und Kunst."

Eine tolle Aufzählung! Eine tolle, höchst widerliterarische Rangordnung der Güter! Die Religion zuerst, Vaterland und Kaiser an zweiter und dritter Stelle, die Freiheit an vierter, und die Literatur ganz zuletzt! Aber wird hier das lebende Geschlecht mit dem ewigen Volk verwechselt? Wird es mit Lobhudelei bedient? Wird es auch nur geschont? Nein, das wird es nicht! Und das wurde es auch jetzt nicht, vor zwei Jahren! Es wurde ihm nicht gesagt, von niemandem, daß es den Gipfel der Tugend innegehabt habe oder auf gutem Wege gewesen sei, ihn zu erreichen. Sofort, in den ersten Rausch hinein der Reinigung und des Aufstandes, sprach die Besinnung und mahnte, was vorher gewesen sei. Ich beneide denjenigen nicht, ich beneide niemanden, der sich damals auszuschließen, sich unberührt zu halten vermochte von einer Erschütterung, die überall hinreichte, deren Wellen den abseits und einzeln auf dem Lande, den weit über See Lebenden im Nu erreichten und ergriffen, in jeder Brust das Stillste, Älteste, Einfachste und Stärkste weckten. Mich befremdet ein Moralismus, der mit aufgerichtetem Magisterfinger dem gestellten Deutschland bedeutete, erst wenn es

sich durch „innere Politik", durch eine oder die andere Dreyfusaffäre sittlich geläutert habe, werde es berechtigt sein, sich irgend nach außen zu wenden, — als ob der gewaltige und schwärmerische Zusammenschluß der Nation in der Bereitschaft zu strengster Prüfung, in der hohen und freudig ernsten, von Leichtsinn und Übermut reinen Bereitschaft auch, ihre Weltstunde zu schauen, den „Tag des Ruhmes", den Goethe ihr 1813, in jenem Gespräche mit Luden, verkündigt, — als ob das alles mit Moral nicht vielleicht von weitem allerlei zu tun gehabt hätte. Ich beargwöhne die steif ablehnende Kälte einer „Vergeistigung", die sich zu vornehm dünkte, den Traum eines Volkes von Heimsuchung und notgeborener Tat einen Tag auch nur, eine Stunde lang mitzuträumen und sich den in aller Geschichte unerhörten, auch von sehenden Feinden als beispiellos bestaunten Leistungen dieses Volkes hämisch-hartnäckig verschließt, — nur weil sie sonst nicht „Recht behielte", weil es sonst die Frage zu beantworten gälte, ob ein niedrig denkendes und sklavisches Volk dieser Leistungen fähig sein würde, — und die sich, ihre verstockte Haltung zu rechtfertigen, am Ende wohl gar auf die des sonst als Ästheten, Quietisten und Fürstenknecht verpönten Goethe, des Goethe von 1813, berufen zu dürfen meint: gerade als ob Goethe, der auf der Gegenseite nicht, wie wir, die Herren Asquith und Poincaré, sondern Napoleon Bonaparte erblickte, ein Zivilisationsliterat und albern genug gewesen wäre, auf die humanitäre Lügenphrase des demokratischen Imperialismus gehobenen Busens hineinzufallen, — er, der über Deutschlands „Besonderheit" ganz sicher nicht schlechter, als Dostojewskij, Bescheid wußte, der es seinem Kaiser nachsprach, daß „das Schicksal der Deutschen noch nicht erfüllt" sei und daß sie, hätten sie keine andere Aufgabe zu erfüllen gehabt, als das römische Reich zu zerbrechen und eine neue Welt zu schaffen und zu ordnen, längst würden zugrunde

gegangen sein. Zuletzt ist es müßig bis zur Insipidität, den spirit des Beherrschers einer versunkenen nationalen Epoche zu zitieren, um ihm seine Meinung über die derzeitige Weltlage abzufragen; denn was man bei einem so kindlichen Experiment vernimmt, ist nicht Goethes Wort, sondern eine hohle und nichtige Geisterstimme, die aus uns selber kommt, während wir uns bereden möchten, sie töne aus der Ewigkeit. Der verewigte Geist ist eingegangen in unsere Welt, nicht auf oder außer ihr, und selbst den kürzlich geschiedenen, wie den, der im Fleische Friedrich Nietzsche hieß, können wir uns von außen und oben über sie urteilend nicht ernstlich denken. Ja, auch nur ganz allgemein zu fragen, wie ein heute lebender Mensch von Goethes Range über unsere Angelegenheiten urteilen würde, ist sinnlos; denn es lebt kein Solcher, und daß keiner lebt, ist kein Zufall, sondern es liegt in der Zeit, und die gedankliche Verkoppelung Goethescher Majestät mit dieser demokratischen, von persönlicher Größe unbeaufsichtigten Zeit ist völlig unersprießlich und ohne Sinn. Unterdessen gibt es Literaten, die sich die erdenklichste Mühe geben, sich zu den Geschehnissen so zu verhalten, wie der Großherr einer kosmopolitischen Bildungsepoche, dem einzig die Frage: Kultur oder Barbarei am Herzen liegen durfte und der allerdings lieber noch die Franzosen, als die damals uns verbündeten Kosaken und Baschkiren in Deutschland sah, sich möglicherweise dazu verhalten würde. Ich achte sie garnicht. Ich beargwöhne, um es zu wiederholen, jene „Vergeistigung", die sich demokratisch nennt, während sie das Gegenteil ist, nämlich die hochnäsigste Entfremdung und Selbstausschließung; ich beargwöhne sie nicht nur, ich sah und weiß, wie es in Wirklichkeit darum steht. Ich weiß und sah, daß diese „Vergeistigung" rechthaberischer Besorgnis um ein gehätscheltes Ideensystem gleichkommt, das man plötzlich zu seinem Schrecken einer stürmischen Zugluft ausgesetzt sah ... „Meine

Ideen! Was wird aus meinen Ideen?" — das war ihre erste Frage bei Kriegsausbruch und wird immer ihre erste und letzte sein. Ich wüßte nun aber nicht, daß diejenigen, die einer solchen Art von Vergeistigung nicht teilhaft waren und sind, der Verwechslung des lebenden Geschlechts mit dem ideellen Volke sich schuldig gemacht und jenem Süßigkeiten gesagt hätten: vielmehr erinnere ich mich, daß über Schwarzmalerei und Bußpredigerton geklagt wurde in Hinsicht auf die Schilderungen, welche der Zustand von vor dem Kriege vielfach erfuhr. Über den wölfischen Merkantilismus, die geistige Zersetztheit und Anarchie, die sittliche Ratlosigkeit der zusammengebrochenen Friedenswelt, die doch die Welt des lebenden Geschlechtes gewesen war, wurde, scheint mir, damals manch äußerstes Wort gesagt, — wenn freilich auch solche Kritik nicht bloß national gemeint war, sondern sich auf einen Weltzustand bezog, an dem Deutschland nur teilgehabt; wenn sie also auch nicht, um nur recht moralisch-innerpolitisch zu erscheinen, sich gebärdete, als sei es so schlimm nur bei uns, überall sonst aber sehr schön und edel zugegangen. Das Gewissen sprach laut, die Hoffnung auf „Erneuerung" sprach noch lauter und vielstimmiger; und, seien wir ehrlich, wir schämen uns heute ein wenig all jenes finsteren und freudigen Ungestüms. Wer in der problematischen Sphäre der Literatur gelebt hatte, mochte geneigt sein, von der eigenen Qual auf den Zustand des Lebens selbst und des Volkes zu schließen, — des Volkes, das unterdessen über alle literarische Vorstellung hinaus einfach, gelassen und tüchtig geblieben war. Und andererseits hat der Erneuerungs-Idealismus sich wohl oder übel belehren lassen müssen, daß der Mensch „aus Gemeinem gemacht" bleibt und auch heute eifrig darauf bedacht ist, sich das Heroisch-Historische durch Lebensmittelwucher und dergleichen humoristische Hilfsmittel „menschlich näher zu bringen" ...

Aber ich habe diesem Kapitel die Überschrift „Gegen Recht und Wahrheit" gegeben, und das kann nur eine Bedeutung haben: ich wünsche hier einen Augenblick von meinen Beiträgen zur öffentlichen Kriegsdiskussion zu reden, jenen zwei, drei felddienstmäßig gerüsteten Artikeln, die zu dem Büchlein „Friedrich und die große Koalition" vereinigt wurden, — und in denen nun freilich von kleistischer Leidenschaft wenig zu spüren war. Denn wenn ich Zweifel hege, ob einer Existenz, wie der meinen, Patriotismus „zukommt", so weiß ich von einigen Dingen mit Sicherheit, ob sie mir zukommen oder nicht. Donnerworte kommen mir nicht zu. Und ich glaube nicht, daß sie heute irgend jemandem anstünden. Wahrscheinlich sind sie Sache der Kanonen. Die Literatur ist heute von demokratischer Verfassung: kein Wunder, daß die Literaten auch sonst nach der Demokratie verlangen. — Nein, eine andere Art und Weise, anderes als Donnerworte, war mir angemessen, um den geistreichen Beschimpfungen, mit denen die literarische Zivilisation Deutschland überschüttete, der Boulevard-Psychologie, womit dies Volk, das so gar kein Volk des Wortes ist, das auch jetzt wieder sein Wort, sein eigenes Wort nicht in Bereitschaft hatte und also einen Anblick literarischer Hilflosigkeit bot, von seinen frech beredten Feinden besudelt wurde, die Spitze zu bieten. Ich erinnerte mich des europäischen Literaten in mir, den ich freilich nicht sehr hoch achte; mir fiel ein, daß ich das, was die Bourgeois-Rhetoren drüben können, auch noch könne, daß ich zu schreiben gelernt habe, ebenso gut schließlich, wie sie, — und daß dieser Fall, mein Fall, in welchem eine lateinische Esprit-Mitgift mit herzlicher, ganz undifferenzierter Parteinahme für Deutschland zusammenfalle, eine Seltenheit sei, ein Ausnahmefall, gewissermaßen ein Glücksfall, der manifest werden müsse... Ich dachte, daß man Denen dort drüben mit ihren eigenen Waffen be-

gegnen müsse, mit Advokatenkunst, Geist, Antithesen, Witz, Verve, Eleganz, dialektischen Paraden ... Glänzen? nein, der Zivilisationsliterat irrt, wenn er sagt, daß ich glänzen wollte. Ich wollte dienen, wollte helfen. Oder vielmehr, weit entfernt zu glauben, daß ich wirklich dienen und helfen könne, wünschte ich, mein Verlangen danach eilends zu verdeutlichen, darüber, wo mein Herz war, keinen Zweifel zu lassen: und so entstand jene frühe und rasche Improvisation, die „Gedanken im Kriege" überschrieben war, und in der manches, was in der Folge besser, gültiger, haltbarer gesagt worden ist, mit ungewohnter Geistesgegenwart vorweggenommen wurde; jener dem „bösen" König gewidmete Essay sodann, dessen glücklich-leichte Eigenschaften daher rühren, daß ich von langer Hand her auf ihn vorbereitet war, und der „Patriotismus" wirklich beinahe literarisch annehmbar zu machen wußte; und auch der Brief an das Schwedische Tagblatt, — diese erste und wohl auf immer einzige kleine politische Aktion meines Lebens, ein Ding, wahrhaftig, wie man es nicht schreibt, wenn man glänzen, sondern wenn man nützen möchte ... Irre ich mich, wenn ich zu wissen glaube, daß es weniger die patriotische Tendenz dieser Artikel, als ihre westlich-literarische Form war, was unserem Literatentum böses Blut machte? Der zweifellose und manchen falsch anmutende Kontrast zwischen ihrer Parteinahme und der Art und Weise, auf welche darin Partei genommen wurde? „In eleganter Herrichtung," klagte der Zivilisationsliterat, hätte ich „gegen Wahrheit und Gerechtigkeit gestanden", und gab mit eben diesem Worte „Herrichtung" zu verstehen, daß die „Eleganz" in solchem Falle auf Lug und Trug beruhen müsse; denn er lebt der — nicht völlig unbegründeten — Überzeugung, daß „Patriotismus" und der Stil eines Schusters Dinge sind, die einander von Natur und Rechts wegen notwendig bedingen. Daß aber jener Kontrast auch von Solchen

empfunden und bemerkt wurde, die sich nicht sittlich entrüstet, sondern nur beobachtend und feststellend dazu verhielten, zeigte mir mancher Brief, den ich damals erhielt. „Eine Polemik gegen die Zivilisation," hörte ich da; „aber in einer Form, die Inhalte aus dem Gebiete der Zivilisation erwarten ließe ... Darf ich Sie bitten, sich diesen Satz anzusehen? Und in diesem Satz die Herkunft aller Nachdrucksworte zu prüfen? Gedanken und Wörter sind französisch. Diese andere Partie zeigt englische Sprachverhältnisse. Dort wieder ist ein Nerventrakt von vollkommen französischem Stil." Aber mir schien, eben das war der Witz, die eigentliche Pointe des Ganzen. Und wenn ein deutscher Gelehrter und Soldat mir später schrieb: „Für Sie persönlich liegt das Problematische der Situation darin, daß Ihr eigenstes Mittel, das Wort, durch jene anderen usurpiert ist", — so schien mir vielmehr, daß ich das eigenste Mittel der anderen usurpiert und gegen sie gewandt hätte ...

Zwei Schriftsteller hohen Ranges haben jene Kriegsaufsätze, von denen übrigens, meiner gelassenen Einsicht nach, nur das Hauptstück, der Friedrich-Versuch, literarisch ernstlicher in Betracht kommt, heftig angegriffen: der Eine geradezu und in vollster Öffentlichkeit, der Andere mittelbar, anspielungsweise und doppelsinnig-halböffentlich, — Franzose der Eine und Dichter von europäischem Ruf, der Andere ein ... nun, ja doch! ein Deutscher also, den Vergeistigung dermaßen hoch über seine Volksgenossen emporgeführt, daß er ebenfalls zum Franzosen geworden. Der Franzose von Geburt heißt Romain Rolland; und daß er Franzose ist, Franzose mit Haut und Haar und also im Grunde ganz ohne kosmopolitische Begabung, das lehrt sein unendlich wohlmeinendes Kriegsbüchlein, dessen Paris skandalisierende Wirkung nicht recht verständlich ist, da sich sein Titel — „Au dessus de la

mêlée" — bei der Lektüre als eine ausgemachte Selbsttäuschung herausstellt. Ist denn nicht auch dieses „Au dessus" eine naive Überheblichkeit und Unmöglichkeit im Europa von heute? Unparteilichkeit, Überparteilichkeit, „Neutralität", gibt es das heute unter leidlich lebhaften Geistern der neutralen oder kriegführenden Welt? War Norwegens höchster Prosa-Poet, Knut Hamsun, neutral, als er seinen Beitrag für das deutsche Kampfbuch „England im Spiegel der Kulturmenschheit" lieferte? Und kann Romain Rolland, der das King Alberts book mit dem hochempfindsamen Artikel „Au Peuple qui souffre pour la justice" versah, im Ernste glauben, er stehe über dem Gemenge? Er glaubt es. Er glaubt, für Deutschland, „das wahre Deutschland", welches nicht das die Gerechtigkeit bestreitende Deutschland dieses Krieges ist, ebenso unmittelbar und innig zu empfinden, wie für das wahre Frankreich, welches offenbar eins ist mit dem Frankreich dieses Krieges; und dieser Glaube ist es, aus dem er das Recht ableitet, mich, einen Wortführer des falschen Deutschland, so bitter zu schelten.

Ich habe in dem Dichter des „Jean-Christophe" den Baumeister eines großen Werkes zu ehren. Nichts darf mich hindern, die Reinheit und Güte seines Menschentums zu empfinden und mich davor zu beugen. Auch sehe ich wohl, daß dieser Schriftsteller eine für sein Vaterland — kaum auch für Deutschland — überaus wichtige und neue geistige Erscheinung ist. Sein großes Prosawerk ist keine Gesellschaftskritik französischer Observanz, sondern ein Bildungs- und Entwicklungsroman im deutschen Stile und hat geradezu einen deutschen Musiker zum Helden. Es gibt Elemente in Rollands Wesen, die man antidemokratisch, antirationalistisch, antiintellektualistisch nennen darf, und die ihn daheim bis zu einem gewissen Grade landfremd erscheinen lassen. Er ist es jedoch nur insofern, als er einem

Frankreich angehört, das mit dem offiziellen und wortführenden — o ja: wortführenden! — Frankreich nicht identisch ist, nicht also mit dem zentralistisch-hauptstädtischen Frankreich der Kammern und Zeitungen, des doktrinären Radikalismus, der fanatischen Traditionsfeindschaft, des Rhetor-Bourgeois und des Herrn Poincaré. „Ihr denkt immer nur," schrieb er eines Tages an einen ihm und mir gemeinsamen österreichischen Freund, „an die Erscheinung Frankreichs seit dem sechzehnten Jahrhundert, aber vor dieser Zeit ist es unendlich weiter und tiefer. So lebt es fort in Herz und Geist unserer Provinzbevölkerung ... Unsere Literatur gibt eine viel zu beschränkte Vorstellung von unserem Volke; sie wurde durch die alt-neue Pseudorenaissance des sechzehnten Jahrhunderts verfälscht und durch die Unduldsamkeit der herrschenden Rasse, die Frankreich erobert hat, — den König der Isle de France und seine Verbündete, die Kirche. Die anderen Künste, minder der Raison unterworfen, haben sich früher frei gemacht. Denken Sie an das Hervorbrechen des Impressionismus ... Vergessen Sie nie, daß wir das Volk sind, das die gotische Baukunst schuf, das Volk der Chansons de geste und der Artusromane. Unsere wahren Bücher sind unsere Dome. Wer die Skulpturen am Hauptportal von Amiens, Bourges, Vezelay buchstabiert, liest in der Seele der heutigen Pikardie, des heutigen Berry oder Burgund. Das sind unsere Kraftreserven ..."

Unsere wahren Bücher sind unsere Dome! Ein sonderbarer Ausspruch für den Bürger eines Landes, das man als das literarische Land par excellence zu betrachten gewöhnt ist, und für den Bürger der radikalen Republik insbesondere! Ich weiß nicht, wie Rolland sich alles in allem zu Maurice Barrès verhält; in dem verzweifelten Kampfe jedenfalls, den dieser vor dem Kriege zur Verteidigung der gotischen Baudenkmale seines Landes gegen die boshafte Zerstörungs-

sucht des regierenden Apotheker-Atheismus führte, muß sein Gefühl auf Barrès' Seite gewesen sein, — gesetzt nämlich, daß sein Gefühl solche französischen, allzu französischen Konflikte überhaupt ernst nimmt, daß es überhaupt teil hat an der unseligen und lebensfeindlichen Antithetik der französischen Geistes- und Staatsverfassung, — was wahrscheinlich, ja offenbar nicht der Fall ist. Nein, er findet sich gewiß nicht vor die Wahl gestellt, entweder ein Fortschrittsbanause und Pfaffenfresser oder ein hysterischer Kirchenbeweiner zu sein. Er weiß, daß die Antithese, welche die Leidenschaft selbst sein möchte, während sie bloß witzig ist, Starrheit, Unfreiheit, Unfruchtbarkeit, Lebensfeindlichkeit bedeutet, — und daß er es ist, ein Franzose, der dies heute vielleicht in aller Welt am besten und tiefsten weiß, das ist eine sehr merkwürdige Tatsache. Vielleicht muß man Franzose oder in gewissem Grade Franzose sein, um fähig gewesen zu sein, Nationalismus und Intellektualismus recht gründlich zu durchleiden und sich endlich dann, wie Rolland, zu den Schöpfern, zu Goethe und Tolstoi zu flüchten? Im „Jean Christophe" findet sich die wahrhaft anständige und gewiß unsterbliche Stelle: „Jeder unserer Gedanken ist nur ein Augenblick unseres Lebens. Wozu nützte uns das Leben, wenn nicht um unsere Irrtümer zu berichtigen, unsere Vorurteile zu besiegen und täglich Herz und Gedanken weiter zu machen?... Jeden Tag nützen wir, ein wenig mehr Wahrheit zu erlangen. Wenn wir am Ziele sind, dann sagt, was unsere Mühe wert war."

Sätze, so sympathisch, so erhaben über Doktrinarismus und Rechthaberei, wie dieser, Zeugnisse tiefster, ehrlichster Willigkeit zu leben und zu lernen, bietet auch das Kriegsbüchlein in nicht geringer Zahl, — dieses Buch, worin das lebendige Deutschland in ein „wahres" und ein „falsches" so starr und strenge geteilt erscheint; ja — was mich ärgern müßte —

gerade jenes Kapitel enthält ihrer am meisten, gerade jenes ist, wenn ich nicht irre, das merkwürdigste und wertvollste des Buches, das den Hauptangriff enthält auf den „article monstrueux de Thomas Mann (dans la Neue Rundschau de novembre 1914)... proclamant que la pensée allemande n'avait pas d'autre idéal que le militarisme —". Der Aufsatz heißt „Les idoles". Er erschien zuerst im Journal de Genève, Dezember 1914, und genoß also schon damals eine bedeutende Publizität. Von dem Buche, dessen Mittelpunkt er nun bildet, liegt mir ein Exemplar der 29. Auflage vor. Es ist ratsam, daß ich auf Rollands Anklagen zwei Worte erwidere.

Er schreibt: „Aber ich weiß wohl, was die französischen Intellektuellen von dem Artikel ‚Gedanken im Kriege' denken werden: Deutschland konnte ihnen keine furchtbarere Waffe gegen sich selbst liefern. In einem Wahnsinnsanfall des Stolzes und des gereizten Fanatismus sucht Mann um jeden Preis seinem Lande einen Schmuck und Ruhmestitel aus den schlimmsten Vorwürfen zu machen, die man dagegen gerichtet hat. Während ein Ostwald sich bemüht, die Sache der Kultur mit derjenigen der Zivilisation zusammenfallen zu lassen, stellt Mann die Lehre auf: Es gibt nichts Gemeinsames zwischen ihnen. Der gegenwärtige Krieg ist derjenige der Kultur (das heißt: Deutschlands) gegen die Zivilisation; und indem er die Prahlerei des Stolzes bis zur Verrücktheit treibt, definiert er die Zivilisation als Vernunft, Aufklärung, Sänftigung, Sittigung, Auflösung, Geist, und die Kultur als eine ‚geistige Organisation der Welt', die ‚blutige Wildheit' nicht ausschließe. Die Kultur sei ‚die Sublimierung des Dämonischen'. Sie sei ‚über der Moral, der Vernunft, der Wissenschaft'. Während ferner ein Ostwald, ein Haeckel im Militarismus nur ein Instrument, eine Waffe sehen, deren die Kultur sich zu ihrem Siege bedient, versichert Thomas

Mann, daß die Kultur und der Militarismus Brüder seien, daß das Ideal der einen und das des anderen eine und dieselbe Sache sei, daß sie das gleiche Prinzip enthalten, daß ihr Feind der gleiche sei, — und dieser Feind sei der Friede, es sei der Geist. Er wagt es schließlich, sich und seinem Vaterlande eine Standarte aus den Versen (von Schiller) zu machen:

Das Gesetz ist der Freund des Schwachen,
Möchte gern die Welt verflachen,
Aber der Krieg läßt die Kraft erscheinen ... "

So also gibt der außerordentliche Franzose meinen Gedankengang von damals wieder. Er sagt zusammenfassend, ich hätte demonstriert, daß die Kultur nichts anderes sei als „la force"; und er endigt damit, das Ganze „ein verbrecherisches Übergebot an Gewalttätigkeit" zu nennen. „Monstrueux", „Délire de fanatisme irrité", „Forfanterie d'orgueil", „Démence", „Surenchère criminelle de violence": das sind starke Worte im Munde eines Mannes von übrigens fast geistlicher Sanftmut; wilde, französische Worte, gerichtet gegen eine Äußerung, deren Dynamik nichts von solchen Ausdrücken weiß; äußerst harte Worte, ausgestoßen gegen jemanden, den Herr Rolland dennoch von früher her irgendwie zu schätzen, zu achten scheint. Ich schließe dies aus verschiedenen Anzeichen, auch daraus zum Beispiel, daß er einem deutschen Literaten fast bewundernde Anerkennung dafür ausdrückt, daß er mich so ganz „ohne Rücksicht" (sans égards) attackiert habe ... „Kunststück!" würde, wie ich ihn kenne, der betreffende deutsche Literat dazu sagen ... Die Sache wollte es, daß auch Rolland keinerlei Rücksicht walten ließ, und es wäre schön für mich und ein wenig sogar auch für ihn, wenn ihm das nicht so ganz leicht gefallen wäre. Ich darf mir sagen, daß sein Zorn selbst der Schätzung entspringt. Ich muß hinzufügen: er entspringt der Überschätzung, — ich meine

der Überschätzung meiner Stellung und des nationalen, internationalen Gewichtes, das meinem Worte beizumessen ist. Wie käme er sonst dazu, gerade meinen Artikel, unter fünfhundert ähnlichen Äußerungen, der französisch lesenden europäischen Öffentlichkeit so erbittert zu denunzieren? In einem Atem mit Ostwald und Haeckel führt er mich an. Aber das ist lächerlich. Das Auge des Ausländers sieht da zusammen, was außerordentlich wenig miteinander zu tun hat. Ich bin weder Monist, noch Esperantist, noch ein Freund von Welträtsel-Lösungen, noch auch nur ein Affenorthodoxer. Vor allem aber bin ich kein offizielles Tier, kein nationaler Würdenträger, kein Bonze, der, wenn er spricht, es in dem Bewußtsein tut, Deutschland gegen das Ausland zu repräsentieren. Meine Unabhängigkeit ist die eines Bohemiens. Und die französischen Intellektuellen hatten über Deutschland schon so manches gesagt, daß ich mich den Teufel darum zu kümmern brauchte, was sie über meinen Artikel sagen würden. Indem ich ihn schrieb, beteiligte ich mich auf meine Art an den stillen Gesprächen, die das verfemte, bespieene Deutschland, unter dem unerhörten Druck der demokratischen öffentlichen Welt-Meinung, mit seinem Gewissen führte. Das ist alles. Und sprach ich dabei denn also nun wirklich so schauderhafte Verrücktheiten aus, wie Ihr Bericht ein entsetztes internationales Publikum hat glauben lassen?

Vor allem, cher maître, scheint mir, daß man im Gebrauch der Anführungsstriche, des Zitatzeichens also, mehr Sorgfalt beobachten sollte, als es offenbar Ihre Gewohnheit ist. Ich habe niemals gesagt, die Kultur sei „über der Moral, der Vernunft, der Wissenschaft", — so wenig, wie ich gesagt habe, daß sie „die Gewalt" sei, oder daß der deutsche Gedanke kein anderes Ideal als den Militarismus habe. Das sind Albernheiten. Aber es gibt keine stark pointierte Äußerung, die man nicht ins Alberne verbiegen und abstumpfen könnte,

wenn man Lust hat. Sie sind Schriftsteller, Romain Rolland, und Sie haben meinen Artikel gelesen und interpretiert, wie ein begriffsstutziger, im Geistigen unbewanderter Spießer ihn gelesen und interpretiert haben würde. Gesetzt wirklich, ich hätte den deutschen Gedanken mit dem „Militarismus" für eins erklärt, so würde ich immer noch unter „Militarismus" etwas anderes verstanden haben, als die Entente-Presse darunter versteht, nämlich nicht gerade Junkerherrschaft und rohe Gewalt; wie ich denn auch, wenn ich Kultur als „eine gewisse geistige Organisation der Welt", also als das Gegenteil von geistiger Anarchie definierte, mit „Organisation" etwas anderes meinte, als die Zeitungen tagtäglich damit meinen. Zweifellos halten Sie meine Antithese von „Kultur" und „Zivilisation" für eine Improvisation ad hoc, auf die ich früher niemals verfallen wäre, für eine Ausgeburt also der Kriegspsychose. Das wäre ein Irrtum. Längst vor dem Kriege hatte ich mir für den Hausgebrauch die Dinge so zurechtgelegt, hatte vor Jahren schon meine Bestimmung der beiden Begriffe in aphoristischer Form öffentlich mitgeteilt. Ich wäre ja fast kein deutscher Schriftsteller, wenn ich niemals dies Thema variiert, niemals auch meinerseits eine „endgültige" Definition dieser vieldeutigen und viel mißbrauchten Wörter zu liefern versucht hätte. Hundertfach ist das vor mir in Deutschland versucht worden, von Denkern und Dichtern, ohne daß eine Deutung sich allgemein durchzusetzen vermocht hätte: es wäre denn die gewesen, daß „Kultur" auf Geistiges, „Zivilisation" auf Materielles sich beziehe. Das fand ich ungenügend, ja falsch; denn mir schien, daß der Zivilisation bei weitem zu wenig Ehre damit geschähe. Ich sagte mir, daß Zivilisation nicht nur ebenfalls etwas Geistiges, sondern vielmehr und sogar der Geist selber sei, — Geist im Sinne der Vernunft, der Sittigung, des Zweifels, der Aufklärung und endlich der Auflösung, während Kultur

im Gegenteile das künstlerisch organisierende und aufbauende, lebenerhaltende, lebenverklärende Prinzip bedeute. Sie nennen das „pousser la forfanterie jusqu'à la démence," aber gerade Sie, wie Sie sind, würden, wenn nicht Krieg wäre, wahrscheinlich weder forfanterie noch démence darin entdecken, und jedenfalls kann ich Ihnen beweisen, daß solche Auffassung dem französischen Denken keineswegs fremd ist. Kennen Sie die Briefe George Bizets, des Carmen-Komponisten? An einen Freund schreibt er über Vernunft und Kunst, über die Vernunft als unerbittliche Feindin der Kunst. „Ich glaube," sagt er, „die gesamte Zukunft gehört den Vervollkommnungen unseres sozialen Kontraktes. In der vervollkommneten Gesellschaft wird es keine Ungerechtigkeiten, folglich auch keine Unzufriedenen, und keine Angriffe auf den sozialen Pakt mehr geben, keine Priester, keine Gendarmen, keine Verbrecher, keine Ehebrüche, keine Prostitution, keine lebhaften Erregungen, keine Leidenschaften und halt! auch keine Musik, keine Poesie, keine Ehrenlegion, keine Presse (ah bravo!), besonders kein Theater, keine Illusion, also keine Kunst mehr! Unselige, die ihr seid, euer unvermeidlicher und unerbittlicher Fortschritt tötet die Kunst! Meine arme Kunst! Ich bin dessen sicher. Die vom Aberglauben am meisten angesteckten Gesellschaften waren auch die großen Förderer der Kunst... Ah, beweisen Sie mir doch, daß wir eine Kunst der Vernunft, der Wahrheit, der Exaktheit haben können, und ich gehe mit Waffen und Gepäck in Ihr Lager über... Als Musiker erkläre ich Ihnen, daß, wenn Sie den Ehebruch, den Fanatismus, das Verbrechen, den Irrtum, das Übernatürliche beseitigen, keine Note mehr geschrieben werden kann; ich versichere Sie, ich würde eine viel bessere Musik schreiben, wenn ich an alles glaubte, was nicht wahr ist. Kurz zusammengefaßt: die Kunst geht in dem Maße herunter, wie die Vernunft fortschreitet. Sie

glauben es nicht, es ist aber doch wahr. Schaffen Sie mir doch heute einen Homer, einen Dante. Womit denn? Die Phantasie lebt von Chimären und Gesichten. Sie unterdrücken mir die Chimären, dann ist es natürlich mit der Einbildungskraft zu Ende. Keine Kunst mehr! Überall Wissenschaft. Fragen Sie mich, ob denn das ein Übel wäre, so lasse ich Sie gleich los und streite gar nicht mehr herum, weil Sie recht haben. Aber doch schade, sehr schade ..."

„Weil Sie recht haben": das ist die ironische Anerkennung des zivilisatorischen Fortschritts durch einen geistvollen französischen Künstler, der in eben diesem „unvermeidlichen" Fortschritt die Auflösung und den Ruin der Kunst erblickt. Die Gegensätzlichkeit von Zivilisation und Kultur ist in seinen Worten nicht ausdrücklich statuiert, aber sie geht als seine Überzeugung unzweifelhaft daraus hervor. Wenn er sagt, daß die vom Aberglauben am meisten angesteckten Gesellschaften die großen Förderer der Kunst gewesen seien, so ist es Kultur, was er diesen abergläubischen Gesellschaften zuspricht, und er meint dasselbe, wie ich, wenn ich sage, daß Kultur „blutige Wildheit" nicht ausschließe, während Zivilisation die Wildheit sänftige, den Aberglauben aufkläre, die Leidenschaften entmutige. Kultur ist Bindung, Zivilisation Auflösung. Das liegt auf der Hand. Wer will mir verbieten, die Dinge so zu sehen, wenn ich sie einmal so sehe? Und nochmals: erweise ich denn der Zivilisation nicht Ehre? Man hat sie materiell genannt: ich leugne, daß sie es sei. Man hat sie einfach als den staatlich geordneten und gezähmten menschlichen Zustand zu bestimmen versucht: auch das genügt mir nicht, denn ich sehe, daß sie ein viel zu geistiges Prinzip ist, um beim Staate halt machen zu können, viel zu sehr Wille zur Auflösung, um nicht auch nach der Auflösung des Staates zu streben. Sie sind Franzose, und Sie leugnen das? Die Zivilisation wird sich nicht damit begnügen,

den Staat aufzulösen. Sie wird die nationalen Leidenschaften einschläfern und zur Ruhe bestatten. Sie wird die pazifizierte Esperanto-Erde schaffen, auf welcher der Krieg unmöglich ist, — ich glaube an sie, wie Sie sehen; ich glaube an ihre Zukunft, und wie sollte ich nicht? Sie ist die Zukunft und der Fortschritt selbst. Natürlich ist der Pazifismus eine Sache der Zivilisation, im Grunde ihre eigentliche und Haupt-Sache. Sie will Reinheit und Frieden, denn sie ist die Literatur, sie ist der Geist. Muß ich noch sagen, welches ihre stärkste Waffe, ihr wirksamstes Zersetzungsmittel ist? Aber es ist die Psychologie! — die Psychologie, die mir immer als die Wissenschaft an sich, als die Erkenntnis selbst erschienen ist. Die Psychologie entmutigt jede Dummheit und Leidenschaft, sie entmutigt Leben und Kunst — durch Wissen. Denn die Kunst wird unmöglich, der Künstler wird unmöglich, wenn sie durchschaut sind. Die Psychologie wirkt also nichts weniger als kulturbildend, sondern im höchsten Grade fortschrittlich zersetzend, im höchsten Grade zivilisatorisch. Das alles liegt auf der Hand. Selbstverständlich kann man die Dinge auch anders ordnen, aber für den Augenblick und in ihrer Art ist diese Anordnung unwidersprechlich.

Was Ihnen, Romain Rolland, mißfällig daran ist, weiß ich nicht nur, sondern ich vermag das Wesen Ihres Widerstandes auch vollkommen zu würdigen. Noch ein anderer fremdländischer Dichter, der schwedische Akademiker Per Hallström, hat, in einem Artikel, der auch in deutscher Sprache erschienen ist, meinen Kriegsaufsätzen die Ehre einer kritischen Analyse erwiesen, wenn auch in anderem Sinn und Geiste, als Sie: im Sinne politischer Sympathie nämlich und im Geiste wesentlicher Zustimmung. Er sagt jedoch: wie anregend für die Reflexion die Idee des Gegensatzes von Zivilisation und Kultur auch sei, so wolle für ihn dieser Gegensatz doch nicht so recht seine Schärfe behalten. Handle es sich

hier nicht eigentlich um ein zusammenhängendes, wenn auch unendlich zusammengesetztes Wesen? Und er schlägt vor, dieses Wesen als einen Baum zu symbolisieren, einen Baum mit Blättern und Blüten; dann, sagt er, sei die Kultur die Blüte, die Zivilisation das Blätterwerk. Eine poetische Art, die Dinge zu sehen, nicht wahr? — statt einer intellektuellen. Eine germanische Art. Aber das, was Leben und Einheit des Baumes ist, fragt Hallström weiter, was in der Erde tastet, was zum Licht empor will, in den Blüten leuchtet, im Sturme kämpft, — wie solle man das nennen? Nicht Zivilisation und nicht Kultur. Und dann spricht er in starken, innigen Worten, in Worten, werter Herr Rolland, die fast die Ihren sein könnten, vom Urquell, von der Synthese, vom Leben selbst, in dessen Tiefen und dunkler Gewalt die mystischen Größen, die ich mit Recht in der Formel meiner Nation betont hätte, ihr Wesen hätten. „Sie werden an den Tag gezwungen," sagt er, „in Völkern wie in Individuen, wenn der Druck zu hart wird und sich der Grenze dessen nähert, was das Leben zu ertragen vermag. Sie sind unermeßliche Werte, und sie werden nur um den höchsten Preis erkauft. Der Krieg ist ein solcher, der Krieg, der die Früchte einer ganzen Geschichte und die höchsten Güter eines ganzen Staatswesens bedroht, ja seine Existenz selbst. Das einfachste Herz faßt da, was es gilt ..." Das einfachste. Ich sei zu uneinfach, zu romantisch, problematisch und scharfsinnig gewesen, sagt Hallström, in meiner Grundauffassung des deutschen Heroismus, denn dieser sei eines ganz unmittelbaren und warmen Verständnisses sicher. „Er war die aus bitterer Not und Gefahr hervorgezwungene Klarheit einer gehaltvollen und mächtigen Natur über sich selbst, über die innersten Bedingungen des Lebens und ihre eigene Stärke. Daraus ward der Sieg geboren, und darin wird er Bestand haben. Gerade weil Deutschland, dank dem Haß der Feinde,

so ganz auf eigene Kraft gestellt war, ohne die Stütze der Phrasen und Formeln, die die Wirklichkeit verdunkeln, aber mit jenem Feuer im Gemüt, das bis auf den Grund der Lebenswerte brennt und dort Halt findet, darum ist es unüberwindlich gewesen." Wie schön ist das! Und wie wahr! Auf eine vollere, stärkere, reinere Art wahr, als meine antithetische Wahrheit, — ich sehe es und gebe es zu. Ich fühlte das Bedürfnis und das Vermögen, dem deutschen Heroismus intellektuelle und formelhafte Stützen zu leihen, deren dieser sehr unliterarische Heroismus garnicht bedurfte, und die ihn, hätte er sie angenommen, nur belästigt und verwirrt haben würden. Ich war witzig, ich war antithetisch, wo es sich um das Leben — ich war französisch, wo es sich um Deutschland handelte. Und eben dieses Franzosentum in meiner Formulierung der Dinge stieß Sie ab. Denn das Bemerkenswerte unseres Falles, Herr Rolland, besteht darin, daß Sie Germane genug sind, um sich gegen bloß glänzende Formeln und Antithesen aufzulehnen, während ich Franzose und lateinischer Sophist genug bin, um davon fasziniert zu werden.

Glauben Sie nicht, daß diese Faszination sehr nachhaltig sein wird! Daß ich der Mann bin, mein Leben lang eine intellektuelle Formel anzustarren, wie der indische Heilige seinen Nabel! Ich bin nicht dieser Mann. Ich bin kein Systematiker, kein Doktrinär; ich fröne nicht dem schändlichen Irrwahn des Rechthabens, und nie werde ich mich mit einer Wahrheit, die ich für die Wahrheit erachte, zur Ruhe setzen, um für den Rest meines Lebens davon zu zehren. Daran hindert mich Neigung zum Überdruß und zum Ekel und ein allzu lebhaftes Bedürfnis nach neuer, frischer und erfrischender Wahrheit. „Jeder unserer Gedanken ist nur ein Augenblick unseres Lebens... Wozu nützte uns das Leben, wenn nicht, um täglich Herz und Gedanken weiter zu machen?" Sie haben recht! — Aber haben Sie unbedingt recht? Oder

ist nicht vielleicht der Gedanke, daß die Wahrheit nur eine Augenblickserfahrung sei, ein sehr westeuropäischer, bindungsfeindlicher, zersetzungsfreundlicher, mit dem Nichts liebäugelnder Gedanke, ein Gedanke des westlichen Individualismus, ein Gedanke der „Zivilisation" und ein im höchsten Grade, im tiefsten Sinne widerdeutscher Gedanke?

„Ich fragte Goethe," erzählt Eckermann, „welchen der neueren Philosophen er für den vorzüglichsten halte. ‚Kant,' sagte er, ‚ist der vorzüglichste, ohne allen Zweifel. Er ist auch derjenige, dessen Lehre sich fortwirkend erwiesen hat, und die in unsere deutsche Kultur am tiefsten eingedrungen ist. Er hat auch auf Sie gewirkt, ohne daß Sie ihn gelesen haben. Jetzt brauchen Sie ihn nicht mehr, denn was er Ihnen geben konnte, besitzen Sie schon.'" — Nun, auch auf mich hat Kant gewirkt, einfach weil ich ein Deutscher bin; auch ich besitze, was er mir geben konnte, ohne ihn je gelehrterweise studiert zu haben. Und da ist mir denn nun, als sei der gegenwärtige Krieg, der gewiß, von einer Seite gesehen, ein Krieg um Macht und Geschäft, von der anderen gesehen aber ein Krieg zwischen Ideen ist, in rein geistiger Sphäre schon einmal geführt worden; als habe sich der deutsche Geist schon einmal „mit tiefem Ekel", wie Nietzsche sagt, gegen die „modernen Ideen", die westlichen Ideen, die Ideen des 18. Jahrhunderts, gegen Aufklärung und Auflösung, Zivilisation und Zersetzung erhoben, und als sei eben Kant es gewesen, in dem sich der soziale, erhaltende, aufbauende, organisatorische deutsche Geist gegen den westlichen Nihilismus erhoben habe, nachdem er selbst durch alle Tiefen der wertauflösenden Skepsis hindurchgegangen. Als habe er die Frage, ob Wahrheit mehr sei als eine Impression und eine Augenblickserfahrung (er sprach auf seine furchteinflößende Gelehrtenart von der „Möglichkeit synthetischer Urteile a priori") in militaristischem Kommandotone bejaht, —

denn was ist sein „kategorischer Imperativ" anderes, als die Statuierung der Wahrheit als Verpflichtung, der Verpflichtung als Wahrheit? Mir ist, als sei dies kriegerisch-kategorische Einschreiten Kants gegen die völlige Liberalisierung der Welt ganz nahe verwandt einer anderen gewaltig aufhaltenden und wiederherstellenden deutschen Tat: derjenigen Luthers, — welche man ebenfalls im Interesse fortschrittlicher „Befreiung" der Menschheit beklagen mag, ohne damit gegen die sendungsvolle Eigenart und Majestät deutschen Geistes, die sich darin offenbart, das geringste auszurichten. Mir ist also, als reihe die Tat des bismärckischen Deutschland von 1914, sein Einschreiten gegen die völlige Liberalisierung, Zivilisierung, Literarisierung der Welt, dieses Einschreiten aus erhaltendem, aufhaltendem, sozialem Instinkt, aus Willen zur Bindung, zum Kultus und zur Kultur, — als reihe dieser Krieg sich den früheren deutschen Taten folgerecht und charakteristisch an ... Nein, mir ist nicht nur so, es ist so, und nochmals: im Grunde herrscht allgemeine Einhelligkeit über diese Bewandtnis. Was bedeutet es denn, daß alle konservativen Elemente der Welt, in Madrid, Rom, Athen, Bukarest, Stockholm, St. Petersburg geheim oder offen mit Deutschland sympathisieren, während aller Liberalismus uns haßt wie die Pest? ... „Der Deutsche ist konservativ," sagte Wagner ... Nein, ich starre nicht abgöttisch eine intellektuelle Formel an. Ich genuflektiere vor keinem „Idol". Ich wünsche nicht mit Phrasen und Antithesen die Wirklichkeit zu verdunkeln. Was aber aufs lebendigste wahr, aufs wirklichste wirkend ist an dem Gegensatz von „Zivilisation" und „Kultur", — wie wollen Sie, Romain Rolland, mir verwehren, dieses zu sehen und aufs lebendigste zu empfinden? Wie wollen Sie mich hindern, den Begriff der Kultur mit dem der Moral in Verbindung zu bringen (ich tat es sofort in jenem rasch improvisierten Aufsatz vom Herbst 1914)

— da doch allerdings, wie schon Schopenhauer in seiner Ästhetik bemerkt, die Vorzüge der deutschen Nation, wie die ihrer Kunst, vorwiegend moralischer Art sind, im Gegensatz zum Intellektualismus der westlichen Zivilisation? Oder mich als Tollen verschreien, wenn ich sage, Friedensliebe und Kriegertugend seien darum in der Natur der Deutschen so wohl vereinbar, weil ihr Soldatentum nicht aus Gloiresucht entspringe, nicht Ausdruck einer kecken, brillanten und bravurösen Rauf- und Attackierlust sei, wie ehemals das der Franzosen, die von Hause aus ein viel kriegerischeres Volk sind, als die Deutschen, und deren innere Politik beständig von der Furcht vor irgendwelchem Säbelcäsarismus beherrscht ist, — sondern moralischen Wesens, ein Heldentum im Namen der „Not", eben jener „heiligen Not", in deren Zeichen vom ersten Augenblick an für die Deutschen dieser Krieg stand, und die mit „nécessité", Herr Rolland, sehr kümmerlich übersetzt ist, da das Wort „Not" etwas mehr bedeutet, als ein trocknes Vernunftanerkenntnis: das höchste schöpferische Pathos nämlich, — „Not" war das Lieblingswort Richard Wagners. — Das alles, mein Herr, sind weder Flausen, noch Prahlereien, noch Sophismen, noch Verrücktheiten, sondern es sind seelische Tatsachen, die Grundtatsachen dieses Krieges, die man weder mit philanthropischen Tränenströmen hinwegschwemmt, noch durch unwürdig grobe Schimpfreden aus der Welt schafft. Vermittelst ausführlicher, tastender und grüblerischer Selbstgespräche wurde die Nation sich ihrer bewußt, in Tagen, da ihr ein furchtbarer Zwang Klarheit, Selbstbewußtsein, das Verständnis ihrer Bestimmung zur Lebensbedingung machte, — und ich möchte wohl wissen, warum nicht auch ich mir auf meine Art ihrer hätte bewußt werden dürfen, warum nicht auch ich mein Denken und Trachten in den Dienst deutschen Selbstverständnisses, einer positiven deutschen Selbstkritik hätte stellen dürfen.

Erinnern Sie sich, verehrter Herr Rolland, einer kleinen Studie über zwei deutsche Schriftsteller — Emil Strauß und mich —, die eines Tages — niemand dachte an Krieg — in einer Ihnen nahestehenden Zeitschrift, dem „Effort libre", erschien? Es stand darin über mich ein Satz, den ich damals mit dem Bleistift angemerkt und jetzt wieder aufgesucht habe. „Car il est plus Allemand et moins Latin que vous ne pourriez le croire de premier abord," stand da. „C'est là son originalité." Diese Eigenart, die damals eine so friedlich-sachliche Feststellung erfuhr, war lange eine latente Eigenart, eine Eigenart des Seins, kaum auch des Wissens gewesen, hatte nur unwillkürlichen, mittelbar-künstlerischen Ausdruck gefunden. Auf einmal, im Hochsommer 1914, wurde sie akut, wurde sie Wissen, trat ins bewußte Gefühl und begann nach ihrem Woher und Wieso, nach Klarheit über sich selbst zu ringen. Vorderhand war es vorbei mit dem bloßen Sein, dem Sein durch die Kunst; es galt zu wissen, es galt ein Sein auf Grund des Gedankens. Dies wurde in jenen Tagen Gewissenspflicht für ein ganzes Volk; es wurde Gewissenspflicht auch für den Einzelnen, sich unter den tumultuösesten, der Kontemplation ungünstigsten Umständen ein Sein auf Grund des Gedankens zu schaffen. Glich nicht Deutschland einem Manne, der, gezwungen, aus allen Leibeskräften eine Übermacht von Feinden abzuwehren, die ihm nach dem Leben trachten, gleichzeitig alle seine Geisteskräfte in sich kehrt, mit nach innen gerichtetem Blicke ficht? „Der Druck," schreibt Hallström, „den der erfindungsreiche Haß des Feindes und seine behende Lügenhaftigkeit auf die größte Nation der Gegenwart konzentriert hat, muß für jeden Deutschen schwer zu tragen gewesen sein." Kein Wort, kein Laut in Ihrem gepriesenen Au dessus-Buche, Romain Rolland, gibt Kunde davon, daß eine Ahnung dieser nachdenklichen Sympathie Sie je auch nur berührte. Sie gehören der beliebtesten,

verhätschelten, einleuchtendsten Nation der Erde an, und Ihr sanftes Herz schlägt hoch in der patriotischen Überzeugung, daß Frankreich „mit reinen Händen und unschuldigen Herzens" kämpfe und sein Leben für die göttliche Gerechtigkeit in die Schanze schlage. Frankreich! Aber kein Wort weiter. Es gehört nicht zu meiner Aufgabe, Ihnen auseinanderzusetzen, daß Frankreichs Hände nicht rein sind und daß „Unschuld" nicht Schuldlosigkeit ist. Deutschland war nie „unschuldig" genug, sich schuldlos zu wähnen. Es schien ihm duckmäuserisch, durchaus nicht schuldig zu sein, nicht schuldig werden zu wollen. Es hat, ohne sich frömmlerisch zu sperren, seinen Teil von tragischer Schuld an diesem Kriege wie ein Mann auf sich genommen; denn seine Bildung setzte es in den Stand, Tragik zu sehen, wo ihr anderen eine sentimental-moralische Affäre und ein Melodrama saht oder zu sehen euch einredetet. Es hat bitter der psychologischen Tartüfferie gelacht, welche zwischen „Defensive" und „Offensive" säuberlich unterscheidet, es hat gewußt, daß zwischen frivolem „Angreifen" und schicksalsmäßigem „Im Angriff sein" ein Unterschied ist, in tiefster Seele gewußt, daß es sich nicht nur in unschuldsvoller Verteidigung, sondern auch in notvoll schöpferischem Angriff befinde, — während Frankreich, das Frankreich Poincarés und Eduards des Siebenten, das Frankreich des russischen Bündnisses, das Frankreich, welches Juli 1914 auf Deutschlands letzte, entscheidende Frage, was es zu tun gedenke, geantwortet hat, es werde „nach seinem Interesse" handeln: während dieses Frankreich sich in eitler Unschuld wiegt und, um sich der Tapferkeit seiner Soldaten zu versichern, ihnen vorlügt, sie müßten Frankreichs Boden befreien, — als ob dieser Boden nicht geräumt sein würde in dem Augenblick, wo man Deutschland zu leben gestattet. Frankreich unschuldig! Frankreich unkriegerisch! Sein friedlichster, geistigster Sohn noch ist mehr auf die militärische Ehre des Vaterlandes

bedacht, als bei uns die Generalstäbler, — ja, Ihnen, Rolland, dem Philanthropen und Pazifisten, könnte ich nachweisen, daß Sie die Wiedereinführung der dreijährigen Dienstzeit, die nach der Einsicht Einsichtiger den Krieg und nichts anderes bedeutete, privatim verteidigt und gebilligt haben, weil Frankreichs Ehre sie fordere, weil Frankreich stark sein müsse, um den Frieden wollen zu dürfen... Genug! Genug!

An jener Stelle, wo der Schwede von dem Druck des Hasses spricht, der sich auf Deutschland versammelt habe, fügt er hinzu, daß meinesgleichen nicht so einfach gegen die widrige Absurdität hätte reagieren können; meine Natur, sagt er, habe mich gezwungen, das Wie und Warum vernunftgemäß zu ergründen, und daraus sei „ein sehr interessanter Entwurf zu deutscher Seelengeschichte in ihrer Eigenart geworden". Nicht das ist es, was nach Ihrer Meinung daraus hätte werden dürfen. Nicht moralisch — ich hätte tugendhaft sein müssen. Ich hätte gegen das „belgische Verbrechen" protestieren müssen, denn wahrhaft groß, sagen Sie, seien nur die Völker, die gegen die Doktrin des Staatswohles ihre unsterbliche Seele verteidigen. Wie welches Volk es getan habe? Wie Frankreich es im Dreyfus-Prozeß getan habe! Man könnte darauf erwidern, daß Frankreichs Bestehen nicht davon abhing, ob es den jüdischen Hauptmann endlich freisprach oder zum ich weiß nicht wievielten Male verurteilte; daß aber Deutschland mutmaßlich überhaupt nicht bestünde, wenn Friedrich nicht in Sachsen eingerückt wäre, und daß es heute vielleicht nicht mehr in der Lage wäre, sich seiner unsterblichen Seele zu erfreuen, wenn es August 1914 nicht ähnlich gehandelt hätte. Aber diese Einwände sind offenbar hinfällig, und Frankreich, das „nach seinem Interesse handelte", belehrt das Volk Schillers durch Ihren Mund, daß nicht das Leben der Güter höchstes ist. Hoch über dem Gemenge stehend finden Sie, daß die Denker Deutschlands

brav für das sterbliche Teil ihres Landes fechten, sich um sein ewiges Leben aber nicht weiter beunruhigen. Mit einem Worte, es fehlt uns an Gewissen. Sie haben die Unparteilichkeit zu behaupten, es fehle Deutschland an Gewissen, — dem Volke, das um des Gewissens willen dreißig Jahre lang blutete und an sein irdisches Heil nicht dachte, während unterdessen ihr anderen wurdet, was ihr heute seid. „Es sind fünfzehn Jahre," schreiben Sie, „daß jener berühmte Prozeß spielte, in dem man einen einzelnen unschuldigen Menschen der Staatsmacht entgegengesetzt sah. Damals haben wir, wir Franzosen, dem Idol des Staatswohles die Stirn geboten und es zerbrochen, da es das ewige Heil Frankreichs bedrohte." Großes Frankreich! Es hat zwar damals das Idol des Salut Public nur recht symbolischerweise zerbrochen, — aber immerhin, es tat so. Es war für Frankreich nicht ganz so gefährlich, den Juden zu rehabilitieren, wie es für Deutschland gefährlich gewesen wäre, die heilige Neutralität Belgiens zu wahren — (wo wäre sie heute?); allein le geste était beau. Wollen Sie glauben, verehrter Herr Rolland, daß die Prahlerei mit der generösen Tatsache, daß Hauptmann Dreyfus nur zwei- oder dreimal und nicht auch zum dritten oder vierten Male um des Staatswohles willen unschuldig verurteilt wurde, mich ein wenig anmutet, wie gewisse Reklame-Reden des Herrn Theodor Roosevelt, worin er die Abschaffung der amerikanischen Negersklaverei im neunzehnten Jahrhundert mit klaffendem Mundwerk als eine sittliche Ehren- und Wundertat sondergleichen feierte? Meinen Sie nicht, daß Handlungen, wie die Freisprechung eines offenbar fälschlich Verurteilten und die Beseitigung einer skandalös gewordenen sozialen Rückständigkeit recht leise, bescheiden und in verschämter Stille geschehen sollten, statt mit moralischen Posaunenstößen der Welt als Großtaten zum „Heile der Menschheit" verkündigt zu werden? Kelto-romanischer Stil! Der

rhetorischen Tugend ist Humanität nicht selbstverständlich. Sie ist ihr eine Heldenleistung, die ohne Ende zu Kultur-Propaganda-Zwecken herhalten muß, und für die man die Bewunderung des Erdkreises heischt.

Die Dreyfus-Affäre war ein geistreicher Zank und Stank, wie Deutschland, es ist wahr, bisher noch keinen hervorbrachte. Deutschland wird schon nachkommen; der Zivilisationsliterat wird das Seine tun. Aber können wir dafür, daß sich unter unseren Offizieren keine Verräter befinden und daß die französische Staatsantithetik von Säbel und Kirche auf der einen und der „Gerechtigkeit" auf der anderen Seite, von Geist und Macht, Tugend-Republik und dem Salut Public der Federbüsche uns garnichts angeht? Sie geht uns nichts an! Verstehen Sie das? Wir können an den Affären, die euch aus dieser Antithetik erwachsen, intellektuell teilnehmen, aber unsere eigene Sittlichkeit berühren sie nicht! Die arrogante Einfalt, mit der ihr anderen Völkern euere Denk-Schemata unterlegt, uns nach eueren Wertmaßstäben beurteilt, — wie wäre es, wenn ihr euch ihrer endlich entschlügt? Moral! Innere Politik! Aber sollte die Berechtigung zu äußeren Abenteuern, zum Kriege, nach den inneren Zuständen eines Landes zu bestimmen sein, danach also, wie weit es vor allem einmal mit seinem sozialen Gewissen in Ordnung ist; so hätte Deutschland das Recht zum Kriege vor Frankreich, England, Italien, geschweige vor Rußland. Denn lebendiger am Werke, als sonst überall, war hier der Glaube an die Würde des Staates, an seine sittliche Berufenheit, die Auffassung des Staates als einer Anstalt zum Schutze sozialer Gerechtigkeit. Dem „Inneren", dem Gewissen und der Gerechtigkeit also hat Deutschland ernsthafter, praktischer, wirklicher gedient, als ihr mit der Renommiergeste eurer Affäre, — eine Erwiderung dies, kein Angriff; eine Feststellung zur Abwehr euerer stets aggressiven Tugendprahlerei.

Dreyfus freigesprochen? Aber er ist verurteilt worden! Er ist endgültig zum ich weiß nicht wievielten Male verurteilt worden und zwar in dem Augenblick, als Frankreich die Antwort gab, es werde „nach seinem Interesse" handeln. Wie, wenn es geantwortet hätte: „Wir sind das russische Bündnis eingegangen, um uns vor Angriff zu schützen und dem Erdteile den Frieden zu wahren. Wenn aber Rußland gegen Europa marschiert, so stehen wir zu Europa"? Der Krieg wäre zu Ende gewesen. Statt dessen traten die französischen Sozialisten ins Ministerium und sanken damit, wie Paul Lensch in seinem Buche schreibt, „zu Hehlern und Helfershelfern jener internationalen Mörderbande herab, die ihre Spitzel in allen Hauptstädten hat." Dreyfus wurde verurteilt in der Stunde, da Jaurès fiel, und er bleibt verurteilt, solange die französischen Sozialisten ihrer Regierung Mordhehlerdienste leisten. Frankreich schuldlos! Aber nun wirklich kein Wort weiter.

Ginge es nach Ihnen und Ihrer au dessus-Meinung, Herr Rolland, so wäre Frankreich nicht nur ohne politische Schuld am Kriege, es hätte sich auch geistig während des Krieges in der edelsten Abwehr befunden. Sie gestehen zwar: „Ich bin nicht stolzer auf die französischen Intellektuellen. Der Mißbrauch, den sie mit dem Idol der Rasse, der Zivilisation, der Latinität treiben, bereitet mir keine Genugtuung." Aber Sie nennen keinen Namen, Sie fallen niemanden mit „monstrueux" und „délire de fanatisme" an, Sie mäßigen sich bewunderungswürdig, wo es sich um Ihre Landsleute handelt, und üben Strenge nur gegen die deutsche Kriegsbetrachtung, deren Ergebnis doch keinesfalls war, daß die Franzosen „stinkende Tiere" und eine endlich auszutilgende Rasse seien, — während die französische fast ohne Ausnahme zu diesem Ergebnis in bezug auf uns gelangte. Ach, wie wenig verdienen Sie das Brandmal des enboché, wie wenig das

Exil! Wie maßvoll ist Ihre Gerechtigkeit! Welch ein unduldsames Land ist das, dem Sie von Genf aus den Brief schreiben mußten „A ceux qui m'accusent"! „Ich liebe überhaupt kein Idol," erklären Sie tapfer, „— nicht einmal das der Menschlichkeit." Sie fügen jedoch hinzu: „Wenigstens aber bieten die Idole, denen die Meinen fronen, weniger Gefahren dar; sie sind nicht aggressiv." — „Elles ne sont pas agressives"! Es steht so da und es bleibt stehen, auch nachdem man sich die Augen gerieben. Die Ideen und Idole Frankreichs nicht aggressiv! Ei, und die Herren Intellektuellen in Paris hätten diese Ideen und Idole wohl lediglich gegen freche Herausforderungen und Beschimpfungen von unserer Seite verteidigt? Ihre Haltung in diesem Kriege wäre alles in allem diejenige würdigster Überlegenheit gewesen? — Die französischen Intellektuellen, mein Herr, haben sich wie die Narren aufgeführt, das ist die Wahrheit; und verglichen mit dem rasenden Unsinn, den sie gegen Deutschland ausspieen, war unsere ganze „Kriegsliteratur", mein bißchen Kultur- und Zivilisationsspintisiererei mit einbegriffen, nur harmloses Geplauder. Es gab keine sichtbare Ausnahme. Ich weiß wohl, daß es illoyal ist, sich der Kritik zu bedienen, welche die Nationen durch ihre Schriftsteller an sich selber üben, aber es war unmöglich, sich nicht der Voltaireschen Definition des Franzosen als einer Kreuzung aus Affe und Tiger zu erinnern. Europas weisester Greis, Anatole France, wo war sein Wissen, sein Zweifel, seine radikale Freiheit? Das Melodrama ergriff Besitz von seinem feinen Hirn, und er geiferte. Nicht aggressiv — die französischen Idole! Aber die Geschichte, Herr Rolland, lehrt, daß die französischen Idole und Prinzipien überhaupt immer nur dazu da waren, um die französische Aggressivität zu decken! Moltke sagt es in seinem Aufsatz über „Die westliche Grenzfrage" vom Jahre 1841. „Unter wieviel falschen Vorwän-

den," sagt er, „für welche ganz entgegengesetzten Prinzipe waren die Franzosen nicht schon zu uns gekommen, um uns unter der Maske von Hilfeleistungen zu berauben! Burgund entrissen sie uns im Namen des Papstes, die lothringischen Bistümer und das Elsaß im Namen der Reformation, als Beschützer der Lutheraner, Straßburg und Holland griffen sie an im Namen der absoluten Monarchie, Spanien, Neapel und Lothringen gewannen sie im Namen der Legitimität, und endlich Holland, die Niederlande, das ganze linke Rheinufer vereinigten sie oder verbündeten sie wenigstens aufs engste mit Frankreich im Namen der Freiheit und des republikanischen Prinzips. Viermal wechselten sie das Prinzip, aber mit jedem stahlen sie uns ein Land weg." Es ist eine Lüge, daß die revolutionären Tugend-Prinzipien der Freiheit, Gerechtigkeit, Menschlichkeit, gehegt von Frankreich, einen minder aggressiven Charakter trügen, als irgend ein früheres. Sie schätzen Max Scheler? Zum mindesten zitieren Sie ihn. „Die Gleichheit der Nationen und ihre Gleichwertigkeit," sagt er in einer Studie „Über die National-Ideen der großen Nationen", „das ist Frankreichs nationaler Demokratismus und gleichzeitig sein weltanschaulicher Stabilitätsgedanke — derselbe, der seine gesamte Philosophie und Wissenschaft durchwaltet. Aber gerade das nun hält es seit den napoleonischen Kriegen für seine eigentümliche höchstnationale Mission, diese spezifisch französischen Ideengehalte der ‚Menschenrechte' und des historischen Stabilismus nicht nur in seinen Grenzen zu verwirklichen, sondern sie hinaus in die Welt zu tragen, die Welt und alle anderen Nationen damit zu erfüllen. Diese Mission aber ist ihm umkleidet mit dem ganz eigenartigen gallischen Wertcharakter des nationalen Ruhmesglanzes. Der Ruhm (gloire) also eines ‚Führers', ‚Lehrers' und ‚Erziehers' der Menschheit — das ist Frankreichs nationale Missionsidee. Daß gerade dieser Anspruch und

Gedanke seinen Träger bis zum äußersten aggressiv und kriegerisch macht, aggressiv gegen alle Völker, die eine andere, von Frankreich mißachtete Selbstauffassung ihrer Mission haben oder kraft eigenen nationalen Geistes seiner Führerschaft sich nicht unterwerfen, das übersieht Frankreich von jeher in der denkbar naivsten Weise." — Ist Unschuld Schuldlosigkeit? Ich meine jene Unschuld, sanfter Meister, die aus Ihrem wohllautenden Bekenntnis spricht: „Je n'ai jamais pu distinguer la cause de la France de celle de l'humanité."

Von wem glaubten Sie wohl zu reden, als Sie mich dem internationalen Publikum als kriegstoll meldeten? Vielleicht war ich nicht Pazifist gewesen, nein, das nicht. Der Pazifismus war mir eine Puschel gewesen, wie eine andere, ein Steckenpferd für Leute, die nichts anderes zu tun haben, als große, wohlfeile Steckenpferde zu reiten. Ich fand es oberflächlich, maniakalisch und kindlich, die Welt aus dem Punkte des militärischen Friedens kurieren zu wollen; ich glaubte nicht, daß das Leben je friedlich sein könne, und auch nicht, daß die liebe Menschheit in ewigem Frieden sich wesentlich schöner ausnehmen werde, als unter dem Schwerte. Solange die Menschheit nicht, dachte ich, in weißen Gewändern, Palmzweige in den Händen und literarische Stirnküsse tauschend umherwallt, wird es wohl dann und wann Krieg geben auf Erden; solange sie Blut in den Adern hat, dachte ich, und nicht lindes Öl, wird sie es wohl vergießen wollen dann und wann. Also, nicht Pazifist hatte ich mich nennen dürfen. Aber friedlich war ich gewesen, bestimmt nicht weniger friedlich, als Sie, Herr Rolland, und obgleich ich die friedliche Durchdringung Marokkos erlebt hatte, gegen die Sie meines Wissens nichts zu erinnern fanden; den Burenkrieg, während dessen ich unmoralisch genug war, gut englisch zu sein, da ich fand, daß England wichtiger sei, als die Burenrepublik; die

abyssinische und die lybische Expedition, den amerikanisch-spanischen, den japanisch-chinesischen, den russisch-japanischen Krieg und die Balkankriege; so hätte ich doch Haus und Heim verwettet, daß ich und meine Welt den europäischen Krieg nicht sehen würden. Ich leugne nicht, daß ein Gran Verachtung und Selbstverachtung dieser unerschütterlichen Überzeugung beigesetzt war. Nein, ich und meine Welt, wir würden den Krieg nicht sehen ... Die Ermordung des Erzherzogs, die Vielen Alarm bedeutete, genügte nicht, mich irre zu machen. Die Erklärung des Kriegszustandes, noch der Mobilmachungsbefehl genügte nicht dazu. Pression und Gegenpression, sagte ich; ihr werdet sehen, es kommt zu nichts ... Wie hätte ich anders denken sollen? Die internationalen Tendenzen der Zeit schienen mir den nationalen vollauf die Wage zu halten. Die Internationalität des Kapitals und des Sozialismus, die merkantile Verfilzung Europas, die herrschenden zivilen Ideale des „Verkehrs" und der „Sicherheit" schienen mir den Krieg für die Dauer des jetzigen Weltzustandes undenkbar zu machen. Was mich persönlich betrifft, so war ich ein bürgerlicher Künstler gewesen, national bis zu einem gewissen Grade, gewiß, aber viel zu urban und auch viel zu kosmopolitisch umgetan, um in Zeiten friedlicher Arbeit mit dem Nationalen einen trumpfenden Unfug zu treiben. Mein Gott, ich gehörte sogar einer deutsch-französischen Verständigungsgesellschaft „Pour mieux se connaître" an! Das Gerassel der „Alldeutschen", soweit es überhaupt zu mir drang, war mir ein Unfug und ein Gelächter gewesen, nicht weniger, als hoffentlich Ihnen das Pfauchen der Patriotenliga. Ich hatte verstimmt die Achseln gerückt, wenn Herr Harden den Präventivkrieg predigte ... Da kam der Krieg. Kein politischer Krieg, meiner Einsicht nach. Nicht jener Präventivkrieg, zu dem Deutschland eine günstige Gelegenheit nach der anderen verpaßt hatte. Son-

dern der Krieg im letzten und äußersten Augenblick, ein moralischer Krieg, wenn anders überhaupt der Selbsterhaltungswille der Staaten moralisch genannt werden darf. Die physische Gefahr war entsetzlich, aber sie hätte mich nur geängstigt, meine nationale Teilnahme wäre passiv sorgend geblieben, wenn der Krieg nur im Physischen gespielt hätte. Was mich in Aktion versetzte, war die Empörung meines Gerechtigkeitsgefühls. Es schien, als ob meinem Lande nichts übrig bleiben solle, als unter dem Haß und der Verachtung der Welt zu verschwinden: das war Dummheit, Heuchelei und Wahnsinn. Ich wußte aus meinem Schopenhauer, und meine eigene Welterfahrung hatte es mir bestätigt, daß international die Gewalt herrscht und nicht das Recht. Würde es je anders werden? Vielleicht. Was könnte ich dagegen haben. Solange es aber so war, blieb es ein so empörender als alberner Schwindel, ausgemacht Deutschland als Sündenbock in die Wüste zu schicken, nur weil es in seinem Denken und auch Reden redlich-pessimistischer, weniger herzerhebend-rhetorisch gewesen war, als die andern. Nicht, weil ich so etwas wie ein Deutscher bin, empörte mich dieser schamlose Tugend-Humbug, sondern weil ein ganz primitives, ungekünsteltes, unverdrehtes Gefühl für Recht und Billigkeit in mir lebt. Ich sah Deutschland nicht schuldiger, als die anderen, ich sah wohl den Einschlag von Aggressivität in seiner Erhebung, aber ich fand das gleiche Maß davon bei den anderen, ich sah die anderen genau ebenso willens und bereit, Geschichte zu machen, wie Deutschland. Die ekelhaft politische Ausbeutung des „belgischen Verbrechens" drängte mich enger an Deutschland. Ich sah, daß jedermann, auch Jaurès, den Durchmarsch von jeher als das Selbstverständliche und einzig Vernünftige betrachtet hatte, — als ebenso selbstverständlich, wie daß im Falle des deutsch-englischen Krieges die nicht minder „unrechte" Blockade erfolgen würde. Ich

sah, daß weder England noch Frankreich zur Erhaltung des Friedens in St. Petersburg irgend einen Schritt unternommen hatte, der dem von Deutschland auf Wien ausgeübten Druck entsprochen hätte. Ich sah, daß die Pariser Regierung ihrem Volke die Tatsache der russischen Mobilmachung unterschlagen hatte, weil die Republik zu ihrer ewigen Befestigung Elsaß-Lothringen hatte zurückerobern wollen, und ich sah den Eintritt der französischen Sozialisten in diese Regierung. Niemals, auch als die „Piazza" noch nicht das Gegenteil bewiesen hatte, war ich Literat genug gewesen, an die Reinheit, Unschuld und wesentliche Friedfertigkeit der Demokratie zu glauben. Ich hatte von Entente-Plänen zur Aufteilung Österreichs, von Jean Jaurès angstvollem Kampf gegen die französische Kriegspartei, von Morels Anklagen gegen die bösartige Marokko-Politik des Foreign Office gehört; ich hatte vom Wesen und Endsinn des Pariser Russengeschäftes dies und jenes begriffen und mußte oder durfte mir sagen, daß zu dem Zeitungstypus des Matin, des Journal und der Northcliffe-Presse in Deutschland kein Gegenstück existiere. Ich hatte Einiges von englischer Geschichte gewußt, gewußt, daß Demokratismus und Imperialismus am wenigsten dort einen Widerspruch bilden, und nicht gezweifelt, daß England auch unter liberaler Regierung trachten müsse, einem neuen Rivalen auf kommerziellem und kolonialem Gebiet dasselbe Schicksal zu bereiten, wie denen von früher. Ich sah freilich auch, daß der deutsche Zivilisationsliterat den Lügen-Idealismus der Feinde stockernst nahm; daß keine Dummheit oder Infamie ihm zu schlecht war, sie auch seinerseits aufzunehmen, mitzusprechen und gegen sein Land zu richten. Aber warum, fragte ich mich, immer nur gegen das eigene Land? War das Gerechtigkeit? War es nicht recht uneuropäisch, auch in diesem europäischen Augenblick, Moral und Gewissenhaftig-

keit so ganz nur gegen das eigene Land zu kehren und alle übrigen völlig zu vernachlässigen? — Ich vergaß nicht ganz, auf die Freiheit meines Geistes bedacht zu sein. Zu einem Zeitpunkt, als die Wogen der nationalen Begeisterung am höchsten gingen, gab ich mich leidlich unabhängigen Gedanken über „Defensive" und „Offensive" hin, die ich in meiner Schrift über Friedrich den Großen niederlegte, und die neutrale Zuschauer, Schweizer und Schweden, zur Anerkennung meines Gerechtigkeitswillens bestimmten. War ich deutscher, Romain Rolland, als Sie französisch waren? Nein. Aber das Bemerkenswerte unseres Falles besteht darin, daß das bescheidene Maß von Freiheit, welches Sie in „Au dessus de la mêlée" bekundeten, viel Wut unter den Ihren gegen Sie aufregte, während ich, bei mir zu Hause, Wut und Verachtung mir zuzog durch das äußerst bescheidene Maß von Chauvinismus, das ich in „Friedrich und die große Koalition" an den Tag legte. Das ist der Unterschied zwischen Frankreich und Deutschland.

Mehr als befreundet, weniger als Freund ... Nicht der Fremde, nicht der „Feind" war es, der gegen die Position, in welche die Zeitereignisse mich drängten, diese Gefühlshaltung, die zu erklären — nicht zu rechtfertigen, denn das Gefühl ist frei — dies Buch mir dienen muß, die wütendsten Angriffe gerichtet hat. Rolland schalt und klagte mit heftigen Worten, aber er zischte nicht. Er glaubte zur Abschreckung aufzeigen zu müssen, was ihm fiebrische Verirrung schien; seine Absicht war nicht, zu entehren, zu töten — und statt des Entehrten und Getöteten sich zu insinuieren, mit dem Empfehlungsrufe: „Man achte auf den, der liebt!" Ein solcher Wille und Haß war einem viel Näheren vorbehalten. Es war der deutsche Zivilisationsliterat, der mir das Giftigste und Erniedrigendste gesagt hat... War es Gift nur für mich? erniedrigend nur

für mich? Es ist seine Sache darüber nachzudenken, — Sache desjenigen, durch dessen lateinisch beredten Mund der Zivilisationsliterat zu mir sprach.

Anzugeben, welcher Mund das war, lehne ich ab; denn es hat eine melancholische und blamable Bewandtnis damit. Der Krieg währte noch nicht lange, als in einer Zeitschrift eine politische Dichtung von höchsten literarischen Eigenschaften erschien, die insofern eine gewisse Familienähnlichkeit mit meinem Friedrich-Versuch besaß, als auch sie ihren Zauber, ihre Tiefe darin suchte und fand, das Gegenwärtige und das Vergangene sich ineinander spiegeln zu lassen. Die Rolle etwa, die in meinem Artikel der Siebenjährige Krieg gespielt hatte, spielte hier die Dreyfus-Affäre; als Gegenfigur zu König Friedrich erschien hier der französische Schriftsteller, welcher der handelnde Held jener forensischen Historie war. Der Unterschied aber war der, daß, während ich meinen König so naturalistisch schlecht gemacht hatte, daß die Charakterstudie auf einfältigere Leser als Pasquill wirken konnte, ja, daß sie entrüstete Gegenschriften hervorrief, — jene Dichtung ihren Helden, Emile Zola also, den wuchtigsten Faust- und Machtmenschen der Kunstgeschichte, einen epischen Giganten von viehischer Sinnlichkeit, stinkender Übertriebenheit, unflätiger Kraft, als „weitesten Geist", Gerechtigkeitsheiligen und verklärten Lehrer der Demokratie („die Haare im Nacken halb lang") in die politische Bürgerglorie erhöhte. Sie war „Dichtung" leider eben damit, daß sie von Wahrheit, von jedem Willen und Versuch, ihre Liebe in ironische Zucht zu nehmen, von jeder tieferen, strengeren und menschlicheren Gerechtigkeit also schrecklich weit entfernt war; ihr Wahrheits- und Gerechtigkeitsbegriff war forensisch beschränkt, denn der forensischen Wahrheit und Gerechtigkeit kam in dem Prozeß, den sie besang, symbolisch-politische und zivilisatorische Bedeutung zu; kurzum, sie war „Neues Pathos",

politisches Pathos, und man erinnerte sich dabei des Zurufs, den Strindberg an Björnson richtete: „Sei wahr, Björnson! Du bist unwahr wie ein Festredner!"

Weder eine politische, noch eine ästhetische Kritik des bedeutenden Werks soll versucht werden. Es ist nicht der Ort, und es kann zuletzt nicht ausgemacht meine Aufgabe sein, den Glanz und die Geste, den steilen Dünkel, den hochhysterischen Haß und die harte „Menschenliebe" dieser doppelsinnigen Biographie zu würdigen. Durchaus persönlich, durchaus menschlich habe ich mich gegen sie meiner Haut zu wehren, habe die genialischen Albernheiten und rasenden Niedrigkeiten zurückzuweisen, die sie mir nachsagt, oder ins Gesicht sagt: Denn daß es, um ein vergleichsweise harmloses Beispiel zu nennen, ein rhetorischer Plural ist, wenn darin von „jenen Tiefschwätzern" die Rede geht, „die gedankliche Stützen liefern für den Ungeist", darüber wird jeder Zweifel beseitigt durch den Zusatz, „jene Tiefschwätzer" bildeten sich ein, „Erkenntnisse zu haben, und jenseits aller Erkenntnisse könnten sie die Ruhmredner der ruchlosen Gewalt sein". Das ist dick und deutlich. Denn an irgend einer Stelle meines Kriegsbüchleins habe ich mir den Satz zuschulden kommen lassen: „Deutsch ist der kategorische Imperativ jenseits der abgründigsten Skepsis." Nun leugne ich nicht, daß solche Gedanken und Dikta, die typisch sind für die hastige Schanzarbeit unserer geistigen Defensive vom Anfang des Krieges, mich heute schon ein wenig abgeschmackt anmuten. Ist gleichwohl etwas daran? Doch, manches. Ich dachte so damals, und ich kann ganz leicht noch heute so denken:

Nietzsches Moralkritik im Zeichen des Lebens, dachte ich, ist wesentlich garnichts anderes, als Kants „praktische Vernunft". Auch in Kants praktischer Philosophie, die nach der theoretischen, radikalen und alles zermalmenden kam, handelt es sich nicht mehr um „Wahrheit", sondern um praktische

ethische Postulate, — um „das Leben". Dieser Wille zur Praxis, zur Ethik, zum Imperativ, zum Leben jenseits der tiefsten Erkenntnis ist offenbar typisch national; es ist deutsch, den Radikalismus ins Geistige zu verweisen und dem Leben gegenüber praktisch-ethisch, anti-radikal sich zu verhalten. Dies ist der eigentlich politische Gedanke und Instinkt des unpolitischen Volkes. Von dieser Denkweise und geistigen Struktur, diesem zugleich ironischen und kategorischen Begriff der Politik habe auch ich, ohne im mindesten „Philosoph" zu sein, irgendwie irgendetwas abbekommen; zum mindesten weiß ich eben genug davon, um ein Recht zu haben, andeutungs- und ahnungsweise davon zu reden. Was aber macht der Dreyfusard daraus? Er versteht die Sache so, ich „bildete mir ein, Erkenntnisse zu haben, und jenseits dieser Erkenntnisse dürfte ich den Anwalt von Lüge und Gewalt machen." Das ist entweder nicht intelligent oder es ist nicht nobel. Auf jeden Fall ist es nur ein harmloses Beispiel...

Was gibt es noch? Leidenschaftlichste Dinge! Kaum sind nur ein paar Worte gefallen, so erscheint schon das schmucke Sätzchen: „Sache derer, die früh vertrocknen sollen, ist es, schon zu Anfang ihrer zwanzig Jahre bewußt und weltgerecht hinzutreten." — Ich gestehe, für einen Dichter der Menschenliebe und gelernten Philanthropen ist das alles, was man erwarten kann. Radikale Polemik darf man das nennen. Es ist ja ein kleiner Guß Schwefelsäure, en passant dem Nächsten ins Angesicht. Wirklich, schon zu Anfang meiner zwanzig Jahre „trat ich hin", — nicht sehr bewußt, aber ziemlich weltgerecht, wie es schien. Nicht selbstgerecht, aber weltgerecht, — so früh. Wie kam das? — Es gibt, meint Goethe, für jeden Menschen die Stunde, da er „vertrieben wird aus dem Paradiese der warmen Gefühle, um ein Mann zu sein und im Werke ein neues geistiges Paradies zu finden." Das ist wahr. Die Stunde aber, von der Goethe spricht,

kommt früher für den einen und für den anderen später. Ich erinnere mich, daß ich während der Arbeit an „Buddenbrooks" plante, dem Werk als Motto die Verse Platens voranzuführen:

„So ward ich ruhiger und kalt zuletzt,
Und gerne möcht' ich jetzt
Die Welt, wie außer ihr, von ferne schaun:
Erlitten hat das bange Herz
Begier und Furcht und Grau'n,
Erlitten hat es seinen Teil von Schmerz,
Und in das Leben setzt es kein Vertrau'n;
Ihm werde die gewaltige Natur
Zum Mittel nur,
Aus eigener Kraft sich eine Welt zu baun."

Ich weiß nicht zu sagen, warum ich den Wahlspruch zuletzt unterdrückte. Mit inniger Genauigkeit drückt er den Zustand, das Schicksal früher Weltgerechtigkeit, Werkgerechtigkeit aus, die mit „Reife" wenig und mit minderwertiger Lebensgewandtheit überhaupt nichts zu schaffen hat. Ich nenne sie ein Schicksal, eine Gestaltungsform menschlichen Lebens, und nehme damit einige Sympathie für sie in Anspruch, gleichviel ob man sie nun als einen Glücksfall oder als ein Verhängnis betrachte. Ist sie mit Notwendigkeit ein Verhängnis und zahlt es sich teuer, schon früh zur Männlichkeit des Werkes angehalten, früh, schon als Jüngling, durch ein Werk der Welt gerecht geworden zu sein — in kleinen und mittleren Fällen wenigstens: da ja ganz große Fälle, der Fall Goethes etwa und seines sensationellen Jugendromans, das Gegenteil zu beweisen scheinen? Ist frühes Verdorren der Sold, die Buße, die unweigerlich für eine so strenge Schicksalsgunst zu zahlen ist? — Nun, es gibt Formen künstlerischen Verdorrens, die ihre begeisterten Liebhaber finden und von diesen als das gerade Gegenteil des Verdorrens empfunden werden: die

Form der politischen Tugend zum Beispiel, in der das Verdorren Zolas sich abspielte. Nicht diese ist es, so viel ist sicher, die das Schicksal mir zugewiesen hat. Wäre sie es, — vielleicht, sogar wahrscheinlich, daß ich Sympathie fände, dort, wo ich jetzt bösen Hohn ernte. Was ist verdorren? Der Tod ist dem Leben eingeboren, Leben selbst ist Sterben und dennoch Wachstum zugleich. Im künstlerischen Leben zumal sind Wachstum und Verdorren untrennbar verschlungen, und spätere Werke mögen gegen die ersten, frischen neben Merkmalen des Dorrens bedeutende Vorzüge an Geist und Kunst besitzen. Das Leben eines Künstlers, wie sein Werk, ist eine Einheit von vornherein, und wenig verschlägt zuletzt die Art seines Ablaufs. Die Lust, mit der ich gewisser Dinge gedenke, die ich noch bilden möchte, bietet mir Gewähr, daß ich auch außer mir, auch in der Menschenwelt Lust damit wecken werde. Dennoch ist es sehr möglich, daß ich zeitig das Beste gab, das zu geben mir vorbestimmt war, — ein Los, das man traurig oder selbst tragisch nennen mag, solange Der, dem es fiel, noch lebt und kämpft. Ruhen wir in der Tiefe, so will es nicht viel bedeuten, zu welchem Zeitpunkte wir am besten das waren, was wir waren, und unser glücklichstes Werk lobt unseren Namen, gleichviel ob es nun am Anfang, inmitten oder am Ende unseres zeitlichen Lebens steht. Daß auch ein Künstlerleben ein Menschenleben ist, — die Humanität der Arena kümmert es nicht. Ob sie den Triumph des Gladiatoren beheult oder mit Neugier und Hohn seinem Erliegen zusieht: die selbe Grausamkeit ist in beidem. Aber sollten gleich Gefährdete, Künstler, — sollte ein Künstler gar noch, der „Menschlichkeit" zu seinem Panier erwählte, sich die schnöde Härte dieser Betrachtungsart zu eigen machen? Wäre es wahr, daß die ins Weite gerichtete, die allgemeine Liebe nur auf Kosten der Liebesfähigkeit im „Engen", dort also, wo Liebe einzig Wirklichkeit hat, gedeiht? Und daß sie

ihren sittlich satten Besitzer über sein eigenes Wachsen oder Verdorren in eine befremdende Sicherheit wiegt?

Gleichviel. Der politische Säurespritzer war gezielt und traf. Blind, mit zerätzter und dick verbundener Miene ist man des Weiteren gewärtig. Und das Weitere, Eigentliche findet sich, — es bricht in dem Augenblick herein, da der Philanthrop auf den „Rückfall in untermenschliche Zustände" zu reden kommt, „der dem Lande" (dem Frankreich vom Jahre 1900) „heute bereitet wird", auf die Wortführer und Anwälte, die dieser Rückfall finde, — und nun prasselt und prügelt es ohne Hemmung auf den rhetorischen Plural hernieder. Diese Wortführer und Anwälte — sie mögen sich später verantworten, wenn sie können — „das Eine steht fest von vornherein: sie haben es leichter. Ihre Gesinnung verlangt nicht, daß sie Verbannung und Schweigen" (Verbannung? Schweigen?) „daß sie Verbannung und Schweigen ertragen. Im Gegenteil ziehen sie Nutzen daraus, daß wir andern schweigen und verbannt sind; man hört nur sie, es ist ihr günstigster Augenblick. Nicht mehr als menschlich, wenn sie ihn wahrnähmen und ihren vorgeblichen Patriotismus noch lauter beteuerten, als sie es vielleicht tun würden, wenn nicht wir andern damit in Vergessenheit zu bringen wären. Man müßte sie sich ansehen, ob es nicht auch sonst schon die waren, die das Profitieren verstanden. Waren sie etwa Kämpfer? Oder lag es vielleicht in ihrer Art, was die Macht — die Macht der Menschen und der Dinge — herbeiführte, zum Besten zu wenden, und auch zu ihrem eigenen Besten? Wie, wenn man ihnen sagte, daß sie das Ungeheure, das jetzt Wirklichkeit ist," (die Verurteilung Dreyfus') „daß sie das Äußerste von Lüge und Schändlichkeit" (es ist von der Verurteilung des jüdischen Hauptmanns die Rede) „eigenhändig mit herbeigeführt haben, — da sie sich ja

immer in keiner Weise zweifelnd verhielten gegen so grobe Begriffe wie Wahrheit und Gerechtigkeit" ... „Im äußersten Fall, nein, dies glauben wir nicht, daß sie im äußersten Fall Verräter werden könnten am Geist, am Menschen. Jetzt sind sie es. Lieber als umzukehren und, es zurückbannend, hinzutreten vor ihr Volk, laufen sie mit seinen abscheulichsten Verführern neben ihm her und machen ihm Mut zu dem Unrecht, zu dem es verführt wird. Sie, die geistigen Mitläufer, sind schuldiger, als selbst die Machthaber" (des Dreyfusprozesses), „die fälschen und das Recht brechen. Für die Machthaber bleibt das Unrecht, das sie tun, ein Unrecht; sie wenden nichts ein, als ihr Interesse, das sie für das des Landes setzen. Ihr falschen Geistigen dreht Unrecht in Recht um, und gar in Sendung, wenn es durch eben das Volk geschieht, dessen Gewissen ihr sein solltet"... „Der ganze nationalistische Katechismus, angefüllt mit Irrsinn und Verbrechen, — und der ihn predigt, ist euer Ehrgeiz, dürftiger noch, eure Eitelkeit... Durch Streberei Nationaldichter werden für ein halbes Menschenalter, wenn der Atem so lange aushält; unbedingt aber mitrennen, immer anfeuernd, vor Hochgefühl von Sinnen, verantwortungslos für die heranwachsende Katastrophe, und übrigens unwissend über sie, wie der Letzte!" ... „Jetzt macht es nichts aus, daß man in eleganter Herrichtung gegen die Wahrheit und gegen die Gerechtigkeit steht; man steht gegen sie und gehört zu den Gemeinen, Vergänglichen. Man hat gewählt zwischen dem Augenblick und der Geschichte, und hat eingestanden, daß man mit allen Gaben doch nur ein unterhaltsamer Schmarotzer war."

Es war kein heiteres Geschäft, das abzuschreiben; doch nun bin ich froh, daß es dasteht: nicht nur in jener Europäer-Zeitschrift, sondern auch hier in diesem Buch. Denn es gehört

hinein in dieses Buch, das ein Dokument sein und als solches zurückbleiben möchte, wenn die Wasser sich verliefen. Es gehört in dieses Buch, welches von der Überzeugung erfüllt ist, daß der gegenwärtige Krieg nicht nur um Macht und Geschäft, sondern namentlich auch um Gedanken geführt wird, und das schon auf einer ersten Seite zu bemerken gab, wie Deutschland das Land sei, wo die geistigen Gegensätze Europas fast ohne gemeinsame nationale Färbung, ohne nationale Synthese wider einander stehen, — in dessen Seele der Kampf zwischen den Gegensätzen Europas ausgetragen werden muß... Was! europäische Kriege würden nicht mehr auf Deutschlands Boden ausgefochten? Und ob sie es werden! Europäische Kriege, sofern sie nur auch im Geistigen geführt werden, und das müssen sie immer, werden zugleich auch deutsche Bruderkriege sein, das bleibt das Schicksal dieses europäischen Herzvolks, und das ist, bei aller Wucht seines Leibes, seine innere, sittliche, seine politische Schwäche, — es wird vielleicht sein Verhängnis sein. Deutschland hat keine eherne Stirn, wie England, es hat nicht Frankreichs einheitlich sentimentalen Schwung. Deutschland ist keine Nation...

Auf deutschem Boden, sage ich, sogar als deutsche Bürger- und Bruderkriege werden europäische Kriege geführt, und zwar mit Waffen, die an fortgeschrittener Grausamkeit denen nichts nachgeben, die an den Fronten wüten. Da stehe ich im Erdgerieſel, Eisenhagel, gelben Stickqualm einer Giftgasbombe und weiß nicht, ob ich noch lebe. Doch, ich lebe wohl noch. Und so gälte es denn nun Erwiderung, Heimzahlung, schreckliche Gegenrechnung? Es eilt nicht. Eine allgemeine moralische Betrachtung stehe voran. Es wird gut sein, mir gegenwärtig zu machen, daß ich, wo es sich um den Kampf der Geister und Federn, um Kritik, Polemik handelt, Grausamkeit und sogar Infamie durchaus nicht für etwas Verbotenes und Entehrendes halte. „Infamie" ist ein sehr gesellschaftlicher

Einwand und Vorwurf, der in höherer, geistiger Sphäre wenig besagen will. Ich rede nicht von jener schoflen und negativen Infamie, die man besser ethische Ohnmacht hieße: Anständigkeit als Velleität, als drittes Wort und Unmöglichkeit ist, nebenbei bemerkt, ein Problem, das sich aufdrängt und zur novellistischen Gestaltung in hohem Grade reizt. Sondern ich meine die positive und passionierte, blutig-freche, stolze und verzweifelte Infamie, welche „Anständigkeit" durchaus nicht als ihr Gegenteil empfindet oder, indem sie es tut, einem kindlichen Irrtum unterliegt, da sie einer völlig anderen, einer höheren moralischen Ordnung angehört, als Anständigkeit. Es ist mit dieser Infamie wie mit der Ausschweifung, — von der Dimitry Karamasow sagt: „Ich liebte die Ausschweifung, ich liebte auch die Schmach der Ausschweifung, ich liebte die Grausamkeit: bin ich denn nicht eine Wanze, ein böses Ungeziefer?" Diese Infamie ist nicht egoistisch, ist in jedem anderen als dem bürgerlichen Sinne nichts weniger als gemein. Sie ist ein Opfer, ein Wegwurf, eine Selbsterniedrigung, eine schonungslose, fanatische und schmähliche Hingebung, welche der Generosität nicht nur nicht entbehrt, sondern eine schmutzige und blutige Form der Generosität selber ist. Dem Reinen — aber ich will lieber sagen: dem Sauberen — mag der Anblick der Infamie Ekel erwecken, doch nicht ohne ihm zugleich eine gewisse Ehrfurcht einzuflößen und ihn Ahnungen einer mystischen Moralität zu lehren.

Vor allem ist dem leidenschaftlich verantwortlichen Kritiker ein Recht auf Infamie unbedingt einzuräumen. Gesetzt, ein Werk erschiene, das, als Produkt einer außerordentlichen künstlerischen Anstrengung, kraft klügster innerer und äußerer Sicherungen und blendender, einschüchternder Eigenschaften auf Publikum und Durchschnittskenner eine außerordentliche Wirkung hervorbrächte, tausend Federn zu seinem Preise in Bewegung setzte, die Öffentlichkeit Monate lang in Atem

hielte, — ein Kritiker aber, verantwortlich gemacht durch seine Gaben, seiner Sehschärfe, seines Instinktes sicher, würde dies Werk als innerlich falsch, seine Wirkung als betrügerisch, schädlich, kulturstörend erkennen: es gäbe beinahe — und auch dieses Beinahe könnte ich streichen — kein Mittel, dessen er sich nicht bedienen dürfte, um das Bestaunte zu diskreditieren, zu entwürdigen und zu vernichten. Denn es ist ganz klar, daß, je stärker die wirkenden Eigenschaften eines schlechten Werkes sind, desto schärfer und unbedenklicher die Mittel sein müssen, mit denen man seine Autorität zu Fall bringen will. Niemand verlange, daß der Kritiker in einem solchen Falle „Gerechtigkeit" übe; daß er die positiven Verdienste, die dem Werke und seinem Autor immerhin zukommen mögen, hervorkehre oder auch nur bemerke: Sie müssen ihm hassenswerter scheinen, als die Falschheiten, denn sie sind es, die diesen zur Wirkung verhelfen, und seine Aufgabe ist hier nicht, zu erkennen, sondern zu vernichten. Niemand, am wenigsten der Autor, klage über Infamie, wenn der Kritiker in solchem Falle seine legitime Bosheit auch an der Person des Autors übt — man kann garnicht boshaft sein, ohne persönlich zu sein —; wenn er also die Entstehung des falschen Werkes polemischerweise in die Tiefen der Privatpersönlichkeit hinein zu verfolgen sucht: Werk und Leben hängen in allen ernsten Fällen viel zu innig zusammen, als daß leidenschaftliche Kritik nicht jeden Augenblick auf das Leben überzugreifen bereit sein müßte, und das Verlangen nach kritischer Sachlichkeit beruht fast immer auf Prüderie und Unverständnis.

Habe ich wacker geredet, Kritiker? Ich sagte dies, um auf die bestimmte Erklärung vorzubereiten, daß es Infamien gibt, die ich hinnehme, nämlich aus Gewissenszweifel, ob sie nicht berechtigt sein könnten, — und Infamien, die nicht hinzunehmen ich vollkommen entschlossen bin. Jene sind solche, die sich gegen meine Produktion, gegen mein Künstler-

tum richten, das ich selbst, wie alles Künstlertum, zu allererst auf dem Striche habe; diese aber solche, die meinen Charakter, meine geistige Ehre betreffen. Daß wider meinen besseren Willen Falsches in mein Werk eingedrungen sein mag, glaube ich zuweilen zu sehen. Niemandem kann übler zu Mute sein in solchen Augenblicken; niemand kann das Falsche im eigenen Werke bitterer, höhnischer und gramvoller verachten, niemand das Problematische darin mit mehr Abneigung erkennen, als ich es tue, — obgleich mir von jeher schien, daß das Problematische recht eigentlich in der künstlerischen Sphäre beheimatet, ja, daß die Kunst die problematischste Sphäre des Menschlichen sei. Daß ein Künstler wirkliche Würde gewinnen könne, glaubte ich verneinen zu müssen, und ich machte aus solcher Verneinung ein problematisches Kunstwerk, das aber außer und über seiner Problematik die geistige Ehre seiner zweifelvollen und schmerzlichen Ehrlichkeit hat. Die Kunst ist etwas sehr anderes, als die Literatur, welche lauter, rational, humanitär und edel ist. Jene letzte, schon außerkünstlerische oder eben auch noch künstlerische Ehrlichkeit mag der Punkt sein, in dem der Kritiker, der ein Literat und also ein Heiliger ist, und der Künstler, der problematischen Wesens und unrein ist, sich endlich dennoch finden und verständigen können. Aber ein Künstlertum, ohne jeden Einschlag von Scharlatanerie, jede Neigung zu femininer Lüge hat es vielleicht nie gegeben, und der Künstler überhaupt, dieser „über alle Maßen sinnliche und eitle Affe", wie Nietzsche ihn genannt hat, wird die Zuchtrute der Literatur, der Kritik, der boshaften und selbst infamen Erkenntnis immer vortrefflich brauchen können, um nicht geistig zu entarten und den Glanz und die Ehren, mit denen die Welt seinem Talente dankt, schließlich mit verdummtem Gewissen entgegenzunehmen. Ich vergesse nie die Erschütterung, mit der ich zum ersten Male jenen Brief Gogols las, worin er über die Kritik spricht, die seinem großen Roman zuteil ge-

worden. „Sie haben unrecht," sagt er, „sich so über den maßlosen Ton aufzuregen, in dem manche Angriffe gegen die Toten Seelen geschrieben sind: das hat auch seine gute Seite. Mitunter brauchen wir Menschen, die über uns empört sind. Wer ganz von der Schönheit einer Sache ergriffen ist, der sieht die Mängel nicht und verzeiht alles; wer uns dagegen zürnt und gegen uns erbittert ist, der wird versuchen, alles Häßliche, allen Unrat in uns aufzuwühlen und ihn so deutlich ans Licht zu stellen, daß wir ihn sehen müssen, ob wir nun wollen oder nicht. Man bekommt so selten die Wahrheit zu hören, daß man schon um eines kleinen Körnchens Wahrheit willen die Kränkung verzeihen sollte, die in dem Ton liegt, in dem sie ausgesprochen wird. In den Kritiken B.'s, S.'s und P.'s steckt viel Richtiges, ja selbst in dem Rat, der mir gegeben wird, ich solle zuerst einmal Russisch lernen und dann Bücher schreiben ... Ja, selbst die Epigramme und die Scherze, die gegen mich gerichtet wurden, hatte ich nötig, trotzdem sie mir zuerst durchaus nicht gefielen und mir keineswegs angenehm waren. O wie sehr bedürfen wir der ständigen Püffe und Stöße, wie sind uns dieser beleidigende Ton und diese boshaften, aufs tiefste verwundenden Spöttereien vonnöten! Auf dem Grunde unserer Seele liegt so viel kleinliche, armselige Eitelkeit, soviel häßlicher, leicht verletzter Ehrgeiz verborgen, daß wir in einemfort Püffe erhalten und mit allen nur möglichen Zuchtruten gezüchtigt werden sollten, ja wir sollten uns stets dankbar über die Hand freuen, die uns züchtigt." Das ist freilich allzu slawisch-sklavisch gesprochen für meinen Geschmack. Stolzer, wenn auch noch schwerer, mag der Künstler leben, der seinen Literaten, Kritiker und Züchtiger selber in sich trägt: Er wird sich zu aller Kritik, die von außen kommt, nicht sowohl demütig als im Grunde freundschaftlich verhalten, und er wird schneidende Wahrheiten und selbst infame

Halbwahrheiten, die sein Werk betreffen, mit einem Schweigen aufnehmen, das Zustimmung bedeuten mag, oder doch wenigstens bedeutet: du sagst mir nichts Neues.

Hier aber handelt es sich nicht um Werk und Kunst. Hier handelt es sich um meine menschliche und geistige Ehre, gegen die selbstgerechte Zügellosigkeit, die sich für Leidenschaft ausgibt, sich als Menschenliebe empfiehlt, Beleidigungen schleudert, die mir allerdings etwas Neues und Fremdes sind. Es handelt sich um die Gefühls- und Geisteshaltung, die ich, im Gegensatz zum deutschen Zivilisationsliteraten, in diesem Kriege eingenommen, und um einen „psychologischen Kommentar" dazu, vor dem ich nicht das Haupt beugen werde, dem ich vielmehr stolz und verächtlich die Stirn bieten darf und muß. Denn jene meine Haltung und Parteinahme, möge sie von aller Literatur verlassen gewesen sein: sie war notwendig, gesetzmäßig, folgerecht, echt und wahr, sie war Ergebnis, Quintessenz, unmittelbarer Ausdruck meines Wesens, meiner Herkunft, Erziehung und Bildung, meiner Natur und Kultur, die nicht ganz gemein, nicht ganz und gar schlecht sein kann, da ich ihr zwei oder drei Werke abgewann, die gut sind und von einiger Dauer sein werden, die auf die Zeit, die Kultur der Erzählung, die Sprache, die Herzen, die Geister gewirkt haben, wie irgend eines im letzten Vierteljahrhundert, — und wer dieses mein rechtmäßiges Gefühl durch psychologische Erbärmlichkeiten zu erniedrigen trachtet; wer mir aus zuchtloser Rechthaberei ins Gesicht sagt, ich sei damit zum Verräter am Geist geworden, ich stünde damit gegen Recht und Wahrheit, ich hätte mich damit als Schmarotzer bekannt, dem werde ich den Namen seiner Tat nennen und so, daß er ihn nicht vergessen soll.

Ein französischer Publizist hat kürzlich wieder einmal ausgesprochen, es sei das nationale Übel seiner Landsleute, daß sie dem Gegner stets gemeine Beweggründe unterstellen.

Der Zivilisationsliterat ist Franzose auch hierin. Nichts kann französischer sein, als das Durcheinander von zischender Medisance und schönrednerischem Hochsinn, das seinen Stil ausmacht. Aber aus welcher Grundneigung stammt das polemische Laster, das jener Schriftsteller an seinen Franzosen zu rügen nicht umhin kann? O, daher, daß sie Psychologen sind! — Aber Psychologie ist ja das Billigste und Gemeinste. Es gibt nichts Irdisches, worin sich nicht durch „psychologische Analyse" Erdenschmutz entdecken und isolieren ließe, keine Tat oder Meinung, kein Gefühl, keine Leidenschaft. Man sage mir doch, welchen Nutzen Psychologie je auf Erden gestiftet hat! Hat sie der Kunst genützt? Dem Leben? Der „Würde des Menschen"? Nie. Nützlich sein kann sie einzig dem Haß, der außerordentlich „psychologische Kommentare" liebt, weil durch solche schlechterdings alles kompromittiert werden kann. Wer gerade nicht haßt, dem muß „Psychologie" als die überflüssigste Errungenschaft der Neuzeit erscheinen. — Und wenn ich dem Zivilisationsliteraten mit gleicher Münze heimzahlte? Wenn ich ihm „psychologisch" begegnete? Wenn ich ihn anhielte, die Art von Erkenntnis, mit der er mich traktiert, gegen sich selbst zu wenden und sich zu fragen, ob Politik nicht ein Vorwand sein kann? Neigte er im mindesten zu sittlicher Hypochondrie, er müßte erbleichen und verstummen. Aber er neigt nicht zu sittlicher Hypochondrie, — ach, nein. Er ist der Sicherste, der Geborgenste, der Tugendhafteste, er, der im Rechte und in der Wahrheit wohnt. Suchende Jugend freilich bleibt aufmerksam zu machen, daß einer dünkelhaften Fahrlässigkeit, wie der seinen, niemals der Zweifel, niemals die Lockerheit bürgerlich-artistischer Skepsis und das uneingeschläferte Gewissen, sondern ausschließlich die gefestigte Tugend fähig ist.

Noch einmal, was habe ich getan? Ich habe in diesem Kriege die Geschichte des Königs erzählt, von dem Goethe

gesagt hat, daß durch seine Taten „der erste wahre und höhere eigentliche Lebensgehalt in die deutsche Poesie gekommen" sei. Ich erzählte sie auf meine Art, mit einer ziemlich gebrochenen und versteckten Begeisterung, so daß die Schrift Wohlwollenden für zunächst unpublizierbar galt. Das hinderte nicht, daß minder Wohlwollende in dieser Stoffwahl ein Symptom feiler Behendigkeit, aktueller Anpassungsfähigkeit erkennen zu dürfen glaubten, die mir wenig zur Ehre gereiche. Ihnen habe ich am Schluß des vorigen Kapitels obenhin angedeutet, inwiefern mein Verhältnis zu dem historischen Gegenstand der Legitimität nicht gänzlich entbehrt. Es reicht aber diese Legitimität vielleicht noch etwas tiefer und weiter. Ich gehöre geistig jenem über ganz Europa verbreiteten Geschlecht von Schriftstellern an, die, aus der décadence kommend, zu Chronisten und Analytikern der décadence bestellt, gleichzeitig den emanzipatorischen Willen zur Absage an sie, — sagen wir pessimistisch: die Velleität dieser Absage im Herzen tragen und mit der Überwindung von Dekadenz und Nihilismus wenigstens *experimentieren*. Einsichtige werden Spuren dieser Richtung, dieses Wollens und Versuchens in meinen Arbeiten überall finden; und wenn ein geistreicher Korrespondent mich nachträglich aufmerksam machte, daß Maurice Barrès eine Novelle geschrieben habe, die fast genau den Titel meiner letztveröffentlichten trage — sie heißt: „La mort de Venise" —, so tat er es nicht ohne Anspielung auf eine entfernte Zusammengehörigkeit. Es ist klar, daß Barrès' Nationalismus und Katholizismus, sein Ergreifen und Propagieren der Revanche-Idee als eines *erzitierenden* Mittels nichts anderes bedeutete, als den Versuch zur Überwindung der décadence; und ebenso klar ist, wie höchst national bestimmt die Art dieses Versuchens war — und wie sich eine deutsche Art etwa davon unterscheiden müßte. Diese, nichtwahr, würde nicht *politisch* sein (und zum Präsidentenstuhl

einer Patriotenliga führen), sondern moralisch; sie würde auch nicht katholisch sein und von etwas Äußerem, vom Kult der Traditionen alles erhoffen, sondern protestantisch, sondern an das innere Pflichtgefühl appellierend, sondern kantisch-preußisch ... Werde ich deutlich? Hier ist die geistige Rechtmäßigkeit meines Verhältnisses zum Friedrich-Stoff. Ich gebe sie preis — nicht aus Freude an erkältender Selbstenthüllung, sondern um der Dummheit zu begegnen, die zu verstehen gibt, ich hätte anno 14 mein Mäntelchen geschwind nach dem Winde gehängt.

Einen „Abriß für den Tag und die Stunde" nannte ich die aktuelle Schrift. Das war sie; und nicht nur ein Abriß der Geschichte, sondern ein rascher und, wie ich immer noch hoffe, vorläufiger Abriß eigener lange gehegter Träume und Entwürfe, die dichterischer Natur gewesen waren, und deren geistigen Kern als Essay herauszustellen ich in jenen Tagen selbstvergessen und rücksichtslos genug war. So wirkte das aktuelle Erlebnis, welches freilich seinerseits ohne die historisch-dichterische Wegbereitung von minderer Gewalt über mein Gemüt gewesen wäre. Eine wie heftige und — ich darf es sagen — wie fruchtbare Gewalt es wirklich darüber besaß, hat ein Mann wenigstens teilnehmend erkannt und ausgesprochen: der schwedische Dichter, von dessen Studie über das Friedrich-Büchlein ich erzählte. Dort, wo Hallström über den Einfall in Sachsen spricht, wo er, in Übereinstimmung mit meiner Darstellung, den Heroismus gegenüber der Gefahr, wie groß er immer gewesen sei, „beinahe leicht" nennt im Vergleich mit dem Heroismus, „ungebeugt unter dem Druck des Hasses die Seele aufrecht zu erhalten, alle Verantwortung allein zu tragen, allein all das zu stützen, was in einer in ihrem Leben bedrohten Nation unter dem Warum und Wohin der Fragen zweifelt und kränkelt", — da fügt er hinzu: „Ich weiß nicht, ob dieser Heldenmut Friedrichs, die Grundlage

all seiner unvergleichlichen Taten, je zuvor so intensiv und stark begriffen worden ist. Es wäre nicht zu verwundern, wenn es gerade dieser Schicksalszeit Deutschlands vorbehalten geblieben wäre, die richtigen Maße zu finden — die historische Vergangenheit wiederholt sich ja in dem, was jetzt ist, in allen wesentlichen Zügen. Dies brennend deutlich gesehen und die Parallele mit Schärfe und Tiefe durchgeführt zu haben, das ist es, was Manns Aufsatz so bedeutend macht." — Warum sollte ich die Erschütterung verhehlen, mit der ich diese Worte eines Ausländers gelesen und wieder gelesen habe? Und aus dieser Erschütterung, die zu stolz und ernst ist, um mit Alltagseitelkeit etwas gemein zu haben, richte ich jetzt das Wort an den leichtsinnigen Rhetor, der mir sagt, ich sei in jener Schrift neben meinem Volke mit seinen abscheulichsten Verführern hergelaufen und hätte ihm Mut gemacht zu dem Unrecht, zu dem es verführt worden. Wenn es zutrifft, was der Schwede sagt; wenn sein „Ich weiß nicht, ob" eigentlich ein „Ich glaube nicht, daß" bedeutet, und wenn er recht hat mit diesem „Ich glaube nicht"; wenn es wahr ist — und ich fühle, es ist wahr —: daß die Wechselwirkung von historisch-poetischer Vorbereitung und aktuellem Erlebnis meine Seele in den Stand setzte, den Heldenmut des Mannes, „durch dessen Taten der erste höhere Lebensgehalt in die deutsche Poesie gekommen", so intensiv und stark zu begreifen, wie er nie zuvor begriffen worden ist (was wirklich nicht zu verwundern wäre und gar kein Verdienst, sondern eben nur eine Fügung bedeuten würde), — wenn es so ist, wie stehst du dann vor mir, Mensch, Künstler, Bruder, mit deinem reißenden Geschwätz? Ein Erkennen und Nacherleben, das in so brennender Tiefe nie zuvor auch nur möglich war, und die annähernde Mitteilung dieses Erkennens und Nacherlebens durch das literarische Wort: ist das eine Sache streberischer Mitläuferei, kann es eine Sache sein schmauchen-

den Bürgerbehagens? Leidenschaft, ungewollte, nicht literatenhaft erstrebte und ausgeschrieene, sondern innige und, mag sein, mit Ironie und Humor maskierte Passion ist es, die einzig dergleichen möglich macht, aus der einzig das Neue und so noch nicht Gewesene hervorgeht, — Leiden also, Schmerz, opfernde Hingabe an ein reinigend Überpersönliches... Achtest du die Leidenschaft, das Erlebnis nicht mehr, beschimpfst du sie, falls sie „dem Geiste", das heißt: deiner radikalen Lehrmeinung nicht dienen? Dann bist du verloren! Dann mag deine Prosa noch so hartbunt und schmissig, deine Geste noch so genialisch steil, dein Atem noch so heiß, deine Kantilene noch so schmelzend sein, — dann bist du kein Künstler mehr und auch kein Mensch: dann bist du ein in Bigotterie verknöcherter Doktrinär und Schulmeister.

Damit ist alles gesagt. Denn was sollte ich im Einzelnen zurückgeben auf die Häß- und Verdächtigungsarie, aus der ich ein paar besonders brillante Passagen hier wiedergab? Was etwa erwidern auf die Beschuldigung der patriotischen Streberei? Ich kenne an mir die Neigung zur Selbstmißhandlung, eine vielleicht unmännliche Bereitschaft, gehässige und offenbar boshafte Stilisierungen meines Wesens mir zu eigen zu machen und Ja dazu zu sagen. Den Vorwurf der Streberei betrachte ich nur mit Kopfschütteln; ich weiß nichts damit anzufangen. Klugheit im Verhalten zur Welt und ihren Mächten war nie meine Sache; dazu war ich zu sehr allein, zu sehr „Dichter"; und noch dies Buch bezeugt, wie mir scheint, daß Politik auch in diesem Sinn meinem Wesen fremd ist. Wo ich ihrer ansichtig werde in künstlerischer Sphäre, beobachte ich sie ohne Entrüstung, aber mit lächelndem Erstaunen. Ich sehe einen Meister dem „Jungen Geschlechte" öffentlich schöntun, obgleich er es privatim verachtet; und das ist klug. Ich höre einen anderen oder auch denselben Meister

„den letzten Reporter" für seinen Bruder im Geiste erklären, gesetzt nur, daß sein Blatt demokratischen Grundsätzen huldigt; und das ist wiederum klug, denn so wird man zum Abgott und Schoßkind der großen, der linksliberalen Presse. Ich sehe einen dritten oder auch nochmals denselben Meister sich um die Gunst der Masse bewerben, indem er sich ihr als Sänger der Demokratie empfiehlt. Ich sehe ihn also seine Dichtung innerpolitisch aktuell machen, Liebe unter der Hand mit Massenvertrieb verwechseln, Tugend und Nutzen vereinigen. Ist es Streberei, dies alles? Möglicherweise. Mich mutet es fremd an, — humoristisch, aber fremd. — Und patriotische Streberei? Es gibt, versteht sich, auch das. In allen Ländern ist es möglich, mit Patriotismus Geschäfte zu machen. Wie aber für mich die Dinge standen und lagen, so weiß ich wohl, wie, im Gegenteil, meine Haltung und Redeweise hätte ausfallen müssen, wenn Klugheit sie mir diktiert hätte. Ich hätte müssen aus meinem Herzen eine Mördergrube machen, meinem kämpfenden Volk den pazifistisch-humanitären Knüttel zwischen die Beine werfen, den Krieg recht häufig für ein deutsches Verbrechen am Geiste erklären, — und ich hätte freilich so wenig, wie für den Friedrich-Essay, einen Orden bekommen, aber meine Ehre, meine Literatenehre nämlich, wäre gerettet gewesen. Ich war's nicht imstande. Und daß ich's nicht war, trägt mir die Bezichtigung ein, mein Ehrgeiz, ach nein, meine Eitelkeit hätte den „nationalistischen Katechismus" gepredigt.

Der nationalistische Katechismus möge, womit immer, angefüllt sein: ich bin, glaube ich, deutsch eben darin, daß ich mich von jeher sehr wenig fest in ihm fühlte, und der Krieg hat daran nicht viel geändert. Es ist wahr, die Erhebung von 1914 riß auch mich zu dem Glauben und zu dem Bekenntnis des Glaubens hin, daß das Volk, dem anzugehören ich die eigentümliche Ehre habe, große Herrschaftsrechte, gültigen

Anspruch auf die Teilhaberschaft an der Verwaltung der Erde, kurz, auf politische Macht besitze und die Anerkennung dieser natürlichen Rechte erkämpfen dürfe, ja müsse. Heute habe ich zum mindesten Stunden, wo dieser Glaube schwankt und beinahe am Boden liegt; denn ich sage mir, daß ein Herrschervolk, beschränkt, hart, icherfüllt und national sattelfest, wie Herrschervölker sein müssen, sich kaum von seinen vornehmsten Geistern an seinen Rechten würde irren machen lassen, wie es in Deutschland der Fall ist. Die Erfülltheit der Nation von sich selbst und ihrem Recht hat fünf, sechs Wochen gedauert, kaum länger, obwohl ihre Leistungen erst dann ins Ungeheuere und — für die andern — ewig Denkwürdige wuchsen. Diese nationale Erfülltheit wurde sofort als geistig unnational empfunden, der Gegendruck war sofort sehr stark, und rasch ist sie der Nation verächtlich gemacht worden auf eine Weise, die in jedem anderen Lande unvorstellbar ist. Deutscher Nationalismus — wo ist er? Ich wollte, ich wäre fähig, zu wünschen, es gäbe dergleichen. Heute, mitten in diesem Kriege, angesichts einer feindlichen Geschlossenheit und Entschlossenheit, von der bei uns ganz wenige Köpfe sich ein Bild zu machen auch nur versuchen, wendet ein berühmter Publizist sich in europäischem Allgefühl gegen Lessing, den literarischen Nationalpädagogen, weil er die Franzosen eine eitle Nation genannt, dem Herrn von Voltaire kritisch zugesetzt und in sein preußisches Soldatendrama die Figur des Riccaut gestellt hat. Er habe sich erniedrigt, sagt der Publizist, und unüberblickbaren Schaden habe er damit gestiftet. Inniger Zuruf aus den Tiefen der nationalen Seele: Sehr wahr! — Ja, das ist wahrhaftig eine Blütezeit des deutschen Chauvinismus. Nach zwei Jahren Krieg feiert unsere nationale Schwäche Orgien, die deutsche Selbstaufgabe und Selbstentäußerung ist längst wieder beinahe vollkommen. Wäre nicht das nackte wirtschaftliche Muß — es gäbe kein

Halten in diesem rapiden Prozeß des Sichvergessens, Sichwiederverlierens, es gäbe kein „Durchhalten". Bewunderung der deutschen Taten? Man findet sie möglicherweise in Schweden, aber nicht bei uns, und so ist es in der Ordnung; man soll nicht sagen, daß ich es anders wünsche. Haß gegen den Todfeind? Es gibt keinen. Es gibt ausschließlich Bewunderung der Feinde, — und das Kraftbewußtsein, das sich darin ausdrückt, ist ein Bewußtsein physischer Kraft, keineswegs nationaler Charakterstärke. Es ist das Bewußtsein der Grenzsicherheit, dieses Ruins alles nationalen Pathos. Denn um nationale Leidenschaft in Deutschland geistig möglich zu machen, ist tiefste Erniedrigung, äußerstes Elend nötig, und dieser Krieg, unselig nicht, weil er nicht ganz gut, sondern weil er nicht ganz schlecht geht, — diese Halbheit, die das Land in Sicherheit läßt, Gleichgültigkeit gegen die Ereignisse, öffentliche Apathie und individuelle Korruption züchtet: — ich gebe zu, daß im nationalen Sinne nichts Schlimmeres hätte kommen können. „Niemand," sagt Goethe, „sieht erbärmlich aus, der in sich einiges Recht fühlt, fordern zu dürfen." Er sagt auch: „Gerechtigkeit — Eigenschaft und Phantom der Deutschen." Ein gebildetes Volk, wer wollte es leugnen, und ein gerechtes Volk. Aber ein Herrschervolk? Ich zweifle. Ich verzweifle alle paar Tage daran.

Nein, Deutschland besteht die nationalistische Katechese schlecht! Und doch: ist es nicht eben dies, worauf der beste Glaube an Deutschlands Sendung sich gründet? Der nationalistische Katechismus liegt in den Händen und herrscht in den Köpfen der politischen, der demokratischen Völker; ihre Wortführer sind es, die ihn predigen; zu den „unsterblichen Prinzipien" der Revolution gehört das nationale Prinzip, und als ideologisches Sprengmittel zur Zerstörung Österreichs muß es heute dienen. Demokratie und Nationalismus, das ist eines Ursprungs, das ist ein und dasselbe. Und schuldig — schuldig

(um mich denn endlich auch meinesteils zu diesem Worte aufzuraffen) schuldig an dem heutigen Zustand Europas, an seiner Anarchie, an dem Kampf Aller gegen Alle, an diesem Kriege ist die nationalistische Demokratie. Das nationale Prinzip ist das atomistische, das anarchistische, das anti-europäische, das reaktionäre Prinzip. Die Demokratie ist reaktionär, denn sie ist nationalistisch und ohne jedes europäische Gewissen. Wo, unter den Feinden Deutschlands, gäbe es europäisches Gewissen? In England etwa, — um von dem unverschämten Gebaren der kleinen nationalen Egoismen zu schweigen? Europäisches Gewissen, übernationale Verantwortlichkeit ist einzig und allein in dem unpolitischen und anti-demokratischen Volke, in Deutschland lebendig, — der deutsche Zivilisationsliterat aber sieht es nicht. Er lauscht verklärt auf die Phrasen von der „freien Gesellschaft der Staaten", vom „demokratischen Völkerbund", vom „demokratischen Frieden", welche aus dem Mundwerk des westlichen Rhetors rollen, — verlogenerweise, denn er glaubt selbst nicht, und kein verständiger Mensch in der ganzen Welt glaubt ernstlich an diese Gesellschaft, diesen Bund und diesen Frieden. „Glauben Sie an den Völkerbund?!" rief Herr George Clémenceau seiner Kammer zu... Und die Kammer verstummte... Nein, nicht der Friede der nationalistisch-internationalen Demokratie ist es, den Europa braucht, — er ist unmöglich, er wäre keiner, er wäre die verewigte Anarchie. Der Friede Europas sei nicht international, sondern übernational, er sei kein demokratischer, sondern ein deutscher Friede. Der Friede Europas kann nur beruhen auf dem Siege und der Macht des übernationalen Volkes, des Volks, das die höchsten universalistischen Überlieferungen, die reichste kosmopolitische Begabung, das tiefste Gefühl europäischer Verantwortlichkeit sein eigen nennt. Daß das gebildetste, gerechteste und den Frieden am wahrsten liebende

Volk auch das mächtigste, das gebietende sei, — darauf, auf der durch keine Zettelung mehr antastbaren Macht des Deutschen Reiches ruhe der Friede Europas. Wenn das heißt, den nationalistischen Katechismus bekennen, nun wohl, dann bekenne auch ich ihn, dann habe ich ihn immer bekannt. Und also, spricht der Philanthrop, habe ich den Krieg „eigenhändig mit herbeigeführt".

Nein, nicht darum, ich irre mich. Sondern weil ich ein Zweifler war. Weil ich mich „immer in seiner Weise zweifelnd verhielt gegen so grobe Begriffe wie Wahrheit und Gerechtigkeit". Grobe Begriffe? Das sind keine groben Begriffe. Es sind die höchsten und reinsten. Und ein Tugendmaulheld, wer sie unnützlich im Munde führt. Zweifelnd? Ich hätte Wahrheit und Gerechtigkeit als ewige Ideen bezweifelt, ich hätte sie nie geliebt, nie auf den zweitausend Druckseiten, die ich in diesen zwanzig Jahren langsam, mit höchstem Bedachte schrieb, wäre es mir um Wahrheit zu tun gewesen — und also um Gerechtigkeit? Denn sind das nicht nur Namen — sind alle höchsten Wörter, auch „Freiheit" und „Schönheit", nicht nur Namen für das Eine, das Göttliche, das Absolute? Gerechtigkeit! Der weiß nicht, was sie ist, für den sie nichts, als ein politisches Geschrei ist, — eine Fanfare also, die zu blutigen Taten — und seien es auch nur Literaturtaten — ruft. Als geistige Leidenschaft, als Melancholie und Wahrheit kennt sie nur Der, dem sie höchste Angelegenheit des Gewissens, ja, das Gewissen selber ist. Ausdruck dieser Gerechtigkeit mag freilich nicht schmissiges Pathos sein; es mag sein, daß sie zum Quietismus führt. Aber die nichts als angreifende, die zweifellose, gewissenlose und grundsätzlich ungerechte Gerechtigkeit, — was ist sie, wenn sie sich niemals durch jene andere korrigieren läßt, was ist sie anderes als Zuchtlosigkeit und Voluptuosität? Daß es anständig sei, Wahrheit und Gerechtigkeit Tag ein Tag aus durch die poli-

tische Gosse zu ziehen; daß es anständig und richtig sei, sie mit der radikalen Republik zu verwechseln, ja, das habe ich bezweifelt; und also war ich ein Zweifler und Quietist, — der Philanthrop möge recht behalten.

Wie denn nun aber! Zweifel und Quietismus hätten diesen Krieg herbeigeführt? Aus Quietismus und „bürgerlichem" Zweifel wäre je die Tat, die böse oder gute, hervorgegangen? Das ist neu, das ist paradox. — Aber dieser Krieg, ruft ihr, ist keine Tat, er ist eine Katastrophe! — Beides. Jede große Umwälzung ist immer sowohl das eine und das andere gewesen. Ihr würdet es sehr übel nehmen, wollte man der französischen Revolution den Tatcharakter abstreiten. Auch dieser Krieg ist ebenso sehr, wie eine europäische Katastrophe, eine gemeinsame europäische Aktion: und ich hatte nun freilich immer geglaubt, eine ganz andere geistig-seelische Verfassung, Gewöhnung und „Geste" als Zweifel und Quietismus, sei es, die die Tat zeitige, oder doch vorbereite, oder doch ankündige, — nämlich eine — wenn auch künstliche — Festigung; ein — wenn auch krampfhafter — neuer Wille und „neues Pathos"; ein — wenn auch hysterischer — Schrei nach Bewegtheit und Bewegung um jeden, aber auch jeden Preis...

Man sollte über die Beziehungen des Geistes zu den Ereignissen nicht so leichtfertig reden, wie der Philanthrop, um beschuldigen und verdächtigen zu können, sich nicht schämt es zu tun. Daß solche Beziehungen bestehen, daß dieser Krieg kein Zufall, nicht unvermittelt und unangekündigt, vom Himmel gefallen oder aus der Hölle gebrochen ist, wer sähe nicht das. Aber sie aufzudecken und klarzustellen, diese Beziehungen; zu unterscheiden, zum Beispiel, in welchem Grade Dostojewskij ein Held, der russische Held und Prophet dieses Krieges ist, das scheint mir die heikelste der Aufgaben. Dostojewskij war Dichter, war Künstler, war nationaler Ausdruck, — und

man weiß nicht, ob ein Künstler überhaupt jemals mehr ist, als das, mehr, als Ausdruck und Mundstück, nämlich auch Führer, Diktator, Präger und Bildner seines Volks. Man weiß also nicht, wie sehr Dostojewskij die russische Idee, den Panslawismus und den Ruf nach Konstantinopel nur von der Nation empfing, nur als Nationaldichter verkörperte — und wie sehr die Idee durch ihn auf die Nation zurückwirkte. Daß dieser große Christ den Krieg überhaupt gelobt und gepriesen hat, wissen wir. Und wenn das Maß politischer Wirkung nach dem Maße politischen Willens zu bestimmen wäre, so müßte man wohl einen Helden dieses Krieges in ihm erblicken, — eher jedenfalls als in Nietzsche, den wenigstens ich nie ohne Erbitterung als den Urheber politischer Wirkungen nennen hören kann. „Nietzsches größtes Verdienst in sachlicher Hinsicht," sagt Emil Hammacher in seinem Buche „Hauptfragen der modernen Kultur", „ist die Scheidung des metaphysischen vom sozialen Leben... Er hat die Einsicht wiedergefunden, daß der Individualismus falsch ist und doch das Überindividuelle sich durch die Persönlichkeit selbst und nur durch sie verwirklicht; im Verhältnis zu dem metaphysisch Überindividuellen ist ihm das sozial Überindividuelle, die Gesellschaft, gleichgültig und untergeordnetes Mittel." Nietzsche stimmte also, nach Hammacher, mit dem Christentum in der Trennung des Metaphysischen und Sozialen überein; er war so wenig Politiker, wie Jesus selbst, als er in jenem unsterblichen Wort zwischen den Pflichten, gegen den „Kaiser" und denen gegen „Gott" unterschied. Will man es als politische Wirkungen Nietzsches ansprechen, daß er einige Grubenbesitzer oder Großbörseaner bewog, sich für Renaissancemenschen zu halten, oder daß ein paar dumme Jungen und Fräulein ihn dahin verstanden, sie müßten sich amoralistisch „ausleben", — in Gottes Namen, das ist nicht ernst. Wo aber Nietzsche sehr ernsthafte politische

Wirkungen, und zwar im kriegerischen Sinne, gehabt hat, das weiß ich genau und werde es sagen.

Ich komme dabei auf die jüngste Apotheosierung Emile Zolas zurück, des französischen Romancier-Aktivisten, dessen Aktivität freilich gerade gegen jene Bewegung gerichtet war, die in Frankreich den Namen des Aktivismus eigentlich für sich in Anspruch nahm und, trotz aller radikalen Republik, nach Zolas Tode höchst lebendig blieb: gegen den politischen Aktivismus der „Action française" und der Patriotenliga. Seine Aktivität war individualistische Gerechtigkeitsempörung gegen ein politisches Lebenspathos, das sich bereit erklärte, einen wahrscheinlich „Unschuldigen" dem Staatsinteresse, — die „Wahrheit" dem „Leben" zu opfern. Das war politisierter und also korrumpierter Nietzsche. Nie hat in Deutschland eine Seele daran gedacht, das Nietzschesche Lebenspathos zu politisieren. Das wäre ganz undeutsch gewesen. Es zu tun, war den Romanen vorbehalten — wie es sich gehörte. Was sich in Deutschland „Aktivismus" nennt, ist pazifistisch, humanitär und antinational, kurz: radikale Aufklärung; aber der romanische Aktivismus ist nationalistisch und kriegerisch, ist radikale Reaktion. Der deutsche „Aktivist" hat von Nietzsche schreiben gelernt, und das mag ein Mißbrauch sein, denn Nietzsche war kein Aufklärer. Aber der romanische hat von ihm politisieren gelernt, und das ist ein viel schlimmerer Mißbrauch. Die Politisierung Nietzsches, das ist die Verhunzung Nietzsches, nichts anderes, und wenn irgend etwas Geistiges den Krieg aktiv herbeigeführt hat, so war es dies: die Unfähigkeit der Romanen, Philosophie und Politik auseinander zu halten.

Freilich ist es eben diese Unfähigkeit, die der Zivilisationsliterat den Westvölkern zur höchsten Ehre anrechnet, sie eben ist es, zu der er auch sein Volk erziehen möchte und möglicherweise wirklich zu erziehen im Begriffe ist. Was man Aktivis-

mus, Voluntarismus, Neues Pathos nennt, ist nichts anderes, als das Nicht-Trennen von Philosophie und Politik: hier sieht der Zivilisationsliterat die Tugend, die, wenn sie herrschend gewesen wäre, den Krieg verhindert hätte, während der gegenteilige Instinkt, die Trennung des Metaphysischen vom Sozialen, nach seiner Meinung das Laster selbst ist, welches den Krieg nicht verhindert und das heißt: herbeigeführt habe. Aber so einfach sind die Dinge nicht, wie sie dem scheinen, dem es ums Anklagen, um Beschuldigen zu tun ist. Der falsche Nietzscheanismus Frankreichs lehrt, daß die Politisierung der Philosophie ebensowohl radikale Reaktion, wie radikale Aufklärung, ebensowohl Krieg wie Pazifismus bedeuten kann; und ohne Anklage, ohne Beschuldigung stelle ich fest, daß der deutsche „Aktivismus", obgleich seine politische Lehrmeinung pazifistisch ist, mit der europäischen Gesamt-Aktion und -Katastrophe, in der wir stehen, viel mehr zu tun hat, sie seelisch, der Geste nach, weit eher vorbereitet und angekündigt hat, als irgendwelcher „bürgerliche" Quietismus und „Zweifel", irgendwelche apolitische, auf Erkenntnis und Form eingestellte Artistik. Wo wären die seelischen Beziehungen etwa meiner deutsch-bürgerlich-artistischen Produktion zum Kriege, — wenn ich an dieser Stelle von gewissen nur symbolisch-ethischen Beziehungen absehen darf, die man heute freilich als „aktuell" zu empfinden geneigt ist? Daß auch in mir und durch mich, wie durch jedes einigermaßen empfindliche Instrument, das Kommende sich irgendwie ankündigte, weiß ich wohl. Die Arbeiten, in denen der Krieg mich betraf und unterbrach, sind so sehr inspiriert von dem, was, ungeahnt von mir, heraufzog, daß man, der Chronologie nicht sicher, in Zukunft ohne Schwanken Eingebungen des Krieges darin erblicken würde. Auch sehe ich wohl, wie etwa die Erzählung „Der Tod in Venedig" in der Zeit steht, dicht vor dem Kriege steht in ihrer Willens-

spannung und ihrer Morbidität: sie ist auf ihre Art etwas Letztes, das Spätwerk einer Epoche, auf welches ungewisse Lichter des Neuen fallen ... Aber nicht solche Zusammenhänge und bloß sensitiv-seismographische Ausschläge sind es, die ich hier meine. Es sind vielmehr Sympathien des Willens, des Temperaments, der Gebärde, des pathetischen Bedürfnisses, — Sympathien, von denen bei mir, der ich mir einer ungewöhnlichen Humanität der epischen Linie bewußt bin, auch nicht eine Spur zu finden ist, noch je zu finden sein wird, während eine — nicht immer der Generation nach — jüngere, „zukünftigere" oder heute aktuelle Art von Produktion sogar zum Erstaunen viel davon aufweist. Nur ehrenvoll für sie! Ich wiederhole, daß nicht ich es bin, dem es ums Denunzieren zu tun ist. Unterdessen liegt es ja auf der Hand, daß, was sich in Deutschland „Aktivismus" nennt, nichts ist, als die Übertragung eines bestimmten Kunstgeschmacks und -temperaments ins Politische. Eine Kunstschule („Expressionismus") von heftig aktivischen Bedürfnissen, der Ruhe, der Betrachtung, dem epischen Behagen, der Sachlichkeit und Heiterkeit verächtlich abgeneigt, ganz auf das Rapide, Vehement-Bewegte, Graß-Ausdrucksvolle gestellt, — verlangt eines Tages, daß „der Geistige handle". Das könnte gut werden. Was mich betrifft, so denke ich mit Interesse und Dankbarkeit für wertvolle, im Goetheschen Sinn „bedeutende" Eindrücke der knallenden Wut, Grausamkeit, Wildbuntheit, Härte, Unheiterkeit, Unerbittlichkeit, Bösartigkeit, Inhumanität, mit der gewisse neueste Geschichten erzählt sind, und ich sage mir: Ob die politische Lehrmeinung dieser Herren Kollegen nun pazifistisch ist oder nicht, tut wenig zur Sache, — hier ist der Krieg! Sie fangen ihn in jeder Zeile, bevor er da war, und nie gab es ein besseres Beispiel dafür, wie wenig das Meinen das Sein verkündigt. Und entspricht meiner klaren Einsicht nicht ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Stolz? Ein Er-

pressionistenführer, von der malerischen freilich, nicht der literarischen Fakultät, rief August 1914 aus: „Das ist unsere Stunde!"

Der Philanthrop freilich meint es anders. Mein günstigster Augenblick, meint er, sei das Heute, der günstigste von meinesgleichen; denn während er zur „Verbannung" und zum „Schweigen" verurteilt sei, höre man nur uns, nur mich, und wir zögen, ich zöge Nutzen aus der Gunst der Stunde, indem ich durch überlautes Beteuern meines Patriotismus irgend welche „Andere" in Vergessenheit zu bringen suchte, die auch ihrerseits nur ein rhetorischer Plural sind. „Man müßte sie sich ansehen," sagt er — die Unterstreichung ist von mir, ich lege Wert auf diese Wendung, es zischt so bemerkenswert daraus hervor — „man müßte sie sich ansehen, ob es nicht auch sonst schon die waren, die das Profitieren verstanden." Was das bedeuten soll, bedeuten kann, weiß niemand. Es ist die Verdächtigung an sich und im allgemeinen, die zischende Verdächtigung ohne Inhalt und Gegenstand, verzerrten Angesichts leise hervorgestoßen. Klar ist, daß nach der Meinung des Philanthropen meine „Gesinnung" mir das Leben überaus leicht macht, — leicht habe ich es, seiner Erkenntnis nach, und leicht habe ich es immer gehabt, — mit Sing und Sang die Welt entlang, wie es in der Oper heißt, so ging's, so lebte ich alle Tage. Ist Haß ein stärkeres Erkenntnismittel, als Liebe? Nein, doch wohl nicht. Zum mindesten nicht skrupelloser Rhetorenhaß. Ich will nicht von der Vergangenheit reden, nicht von der trällernden Leichtigkeit meines Seins und Wesens in ihr. „Ich stehe zwischen zwei Welten," äußerte Tonio Kröger, „bin in keiner daheim und habe es infolgedessen ein wenig schwer." Er bemerkte auch, einige gingen mit Notwendigkeit in die Irre, weil es einen richtigen Weg für sie überhaupt nicht gäbe. Genug. — Ich will nur für den Augenblick fragen, ob nicht

schmissiger Fortschrittsoptimismus und rhetorische Philanthropie es sein mögen, die eine vergleichsweise „leichte" Lebensform ergeben. Ich begnüge mich, festzustellen, daß er, der mir Leichtlebigkeit zum Vorwurf macht, mit den Ereignissen dergestalt fertig wurde, daß er zunächst der deutschen Welt einige Pariser Kämmer-Tiraden über den Säbel und die Gerechtigkeit ins Gesicht schleuderte und dann den Typus des humanitären Geschäftsmannes für das Wunschbild des Europäers erklärte, — worauf er stolz, heiter, moralisch geborgen und umknattert vom Beifall einer politisierenden Jugend sich der bestandfrohen Dichtkunst wieder zuwenden konnte. Und ich? Ich für mein leichtes Teil? Ich bin irgendwie gehalten, dies Buch zu schreiben ... Mit anderen Worten: ich laufe, verantwortungslos und vor Hochgefühl von Sinnen neben den Verführern des Volkes her, „unwissend übrigens über die Katastrophe, wie der Letzte."

Unwissend über sie, wie der Letzte, — auch dieses Wort hat mir zu denken gegeben. Wußte und weiß ich weniger von den Ereignissen, als diejenigen, die sich höchst frei und vornehm dünken, indem sie die „große Zeit" verhöhnen — aus kleinlich-literatenhafter Besorgnis vor den kulturellen Schädigungen, die Krieg und patriotische Umnebelung im Gefolge zu haben pflegen, im Jahre 1870 zum Beispiel zur Folge hatten? Habe ich mir, August 1914, diesen sogenannten „Krieg", dessen Wesen und Folgen nur kindliche Torheit mit denen von 1870 vergleicht, — habe ich ihn mir auch nur im ersten Augenblick als leicht und fröhlich, als einen militärischen Spaziergang nach Paris und Petersburg gedacht? Nicht mit 1870, mit 1756 verglich ich ihn, soweit er eben nur „Krieg" war; ich sagte, daß er wohl sieben Jahre dauern möge — da er ins dritte dauert, was ist unmöglich? — ich machte mir von der physischen und flach-moralischen Übermacht, gegen die er zu führen sei, vielleicht ein deutlicheres

Bild, als die Mehrzahl meiner Landsleute, ich erklärte einen „triumphalen Sieg" für undenkbar und rechnete allenfalls mit einem Ausgang gleich dem von 1763. Aber wenn die verführerische national-historische Parallele mich entzückte, so band und blendete sie mich doch nicht ganz. Ich sah wohl, daß, was sich zutrug, mehr sei, Größeres und Schrecklicheres bedeute, als ein Stück preußischen Schicksals. Ich darf sagen, daß ich zu den Ersten gehörte, die in dem, was hereinbrach, heranwuchs, und worin nur Kindsköpfe einen „Krieg" wie einen anderen erblicken konnten, ein grundstürzendes Ereignis erkannten, vergleichbar nur den gewaltigsten Umwälzungen, Durch- und Zusammenbrüchen der Erdgeschichte, größte Historie also, welcher im pazifistisch-humanitären oder literarisch-kulturellen Sinne zu „opponieren", mir höchst albern und armselig erscheinen mußte, — eine Weltwende, die blutig-geschichtliche Markierung der Jahrhundertwende zum mindesten. Zu solcher Erkenntnisart schien einzig der deutsche Geist gestimmt zu sein, und was ihn ekelte, war eben der mesquine Instinkt seiner Feinde: ein Erdereignis, das freilich, wie alles Elementare, in unsere Zivilisation wenig zu passen schien, in eine sentimental-moralische, ja forensische Affäre mit „Schuld" und „Unschuld", „Säbel" und „Gerechtigkeit" kümmerlich umzufälschen. Ein gut Teil meines Patriotismus ging und geht aus dem Vergleich der deutsch-tragischen Auffassung der Dinge mit der forensisch-moralischen der Feinde hervor... Aber sah ich in dieser Jahrhundertwende nicht auch eine Wende meines eigen-persönlichen und unser aller Leben? Begriff ich nicht bald, daß „nachher" alles anders sein werde, daß nichts wieder werden könne, wie vordem, daß niemand werde auf alte Art sein Leben fortsetzen können und daß, wer es tun wollte, sich selbst überleben würde? Was mich erschütterte und beschämte war das Mißverhältnis zwischen meinem persönlichen Range und dem

dröhnenden Aufwand an Weltgeschichte, der die Krisis meiner vierzig Jahre markiert. Kein Zweifel, es ist ein Schicksal, so in die Zeit gestellt zu sein, daß die Wende des persönlichen Lebens mit katastrophaler Zeitwende zusammenfällt. Glücklich, dachte ich oft in diesen Jahren, glücklich derjenige, der sein ganzes Leben lang den selben Kultur- und Gedankengrund unter sich fühlen darf! Manche Stunde verbrachte ich über den Schriften, Aufzeichnungen, Epigrammen, in denen Goethe sich mit der französischen Revolution auseinanderzusetzen suchte, und es war mir ein Trost, zu sehen, wie dieser Große, der auch gewähnt haben mochte, bis an sein Lebensende den gleichen Gesellschafts- und Geistesgrund unter den Füßen zu behalten, so schwere Mühe hatte, mit dem Neuen fertig zu werden, es in seine Welt, sein Werk aufzunehmen. Oder war etwa sein Herz, sein Geist dem Neuen weit und froh geöffnet? War er nicht voller Polemik, voller Widerstand? War sein erster und stärkster Instinkt nicht Selbstbehauptung, Behauptung seiner Welt?

„Franztum drängt in diesen verworrenen Tagen,
wie ehmals
Luthertum es getan, ruhige Bildung zurück."

Oder, um noch irgend etwas Antidemokratisches herauszugreifen:

„Was euch die heilige Preßfreiheit
Für Frommen, Vorteil und Früchte beut?
Davon habt ihr gewisse Erscheinung:
Tiefe Verachtung öffentlicher Meinung."

Dergleichen hatten Goethe, Schopenhauer, Nietzsche den deutschen Zögling gelehrt. Und er hätte es über sich gewinnen sollen, in diesem Kriege für die demokratische öffentliche Weltmeinung, die alle Merkmale der Oberflächlichkeit, Unwissen-

heit, Sentimentalität und Gemeinheit trug, gegen Deutschland Partei zu nehmen? ... Dennoch wiederhole ich: Jeder, der hiernach zu leben fortfahren wollte, wie er bisher gelebt, würde sich selbst überleben. Was ist denn dieses lange Selbstgespräch und Schreibwerk anderes, als ein Rückblick auf das, was ich war, was ich eine Weile mit Recht und Ehren war, und was ich, ohne mich alt zu fühlen, offenbar nicht länger werde sein können? Nein, unwissend wie der Letzte über die Bedeutung der Stunde bin ich wohl kaum, da ich ja sogar weiß, daß alt und für immer von gestern sein wird, wem es nicht gelingt, mit der neuen Zeit zu einem leidlichen Frieden zu kommen.

Was mich angeht, so muß ich begreifen, daß ich wohl aufnehmen, lernen, Verständigung suchen, mich korrigieren, — mein Wesen und meine Erziehung aber nicht ändern, meine Wurzeln nicht ausreißen und anderswo einsenken kann. Diese Zeitwende wäre „meine Stunde"? Sie ist es nur insofern, als ihr Donner unverhältnismäßig-überwältigend die Wende meines persönlichen Lebens betont, — das Ende meiner „Stunde" bezeichnet sie, wenn mich nicht alles täuscht, und nicht ihren Anfang. Mein günstigster Augenblick! Tor, siehst du denn nicht, daß es dein günstigster Augenblick ist, der deine vielmehr?! Die Politisierung, Demokratisierung Deutschlands, die das Werk dieses von dir humanitär verneinten Krieges ist, schafft sie nicht die Atmosphäre, in der dein Werk und Wille, deine politische Moralität und politische „Menschlichkeit" endlich ruhmreich gedeihen können? Blüht denn dein Werk nicht auf? Sammeln sich nicht die Deinen und verkündigen deinen Namen, der ihnen ein Symbol der neuen Wahrheit und Ehre ist? Liegt die Kritik nicht auf ihrem Angesicht vor dem, was noch nicht da war und was du vorstellst: der artistischen Demokratie? Was zu sein ich, der ich mit deutscher Kultur, deutschem Kunst-

bürgertum inniger immerhin, als du, zusammenhänge, mir nie einreden wollte: ein deutscher Dichter, — versichern die Deinen dir nicht so eifrig, du seist es, daß es „nicht mehr als menschlich" wäre, wenn du es glaubtest? Nun kommt der turbulente Erfolg, der modern-betriebhafte, beinahe im Stil und Geschmack deiner zolaesken Träume; es kommen die Megaphon-Reklame, die gelbbroschierte Massenverbreitung, die Theaterfeste — in einem politisch-demokratischen Sinn und Geiste das alles, der meiner „Stunde" ganz fremd war... Wohl dir! Wohl mir! Je mehr dir von allem Ersehnten die Fülle wird, desto eher darf ich hoffen, daß auch mir Gerechtigkeit widerfährt; denn jede „Stunde" vergeht, und ich glaube nicht, daß reine Werturteile aus ihrer verschiedenen Lagerung im Leben des Einzelnen abzuleiten sind. Unterdessen aber:

„Well, if I don't succeed, I have succeeded,
And that's enough; succeeded in my youth,
The only time when much success is needed:
— — — — — — — — — — — — — — — —
Whate'er it was, 't was mine; I' ve paid, in truth,
Of late, the penalty of such success,
But have not learned to wish it any less."

Es sind Jahre her, mehr Jahre, als der Krieg dauert, daß ich mir die Don Juan-Verse im Buch mit dem Bleistift anmerkte. So früh wußte ich Bescheid... und zwar ohne Jammer. Ich bin fähig, mein Leben und Schicksal mit Ruhe, ja mit Heiterkeit anzusehen, mit einer Unabhängigkeit, für die „amor fati" ein zu pathetisches, moralisches Wort ist. Verbitterung ist meine letzte Gefahr. I have succeeded, and that's enough... Auch kommt Liebe, selbst Liebe der Jugend, immer noch zu mir, und sie möge glauben, daß sie zu keinem Undankbaren kommt. Wenn ich aber nun zurück-

trete; wenn ich das Lied vom „Geiste", das ich früh, versuchsweise und ironisch gedämpft, vor mich hinsummte, in politisch organisiertem Chorus nicht mitsingen mag und kann; wenn ich, dessen ethische Symbolik augenblicklich zu einer gewissen nationalen Aktualität gelangt ist, bald sehr allein stehen werde, ohne Anhang und „Anschluß", ein Unorganisierter, Außenseiter und „Taugenichts": nun, so ist mir, als könnte mit solcher untugendsamen Einsamkeit und Vergessenheit ein ganz neues Behagen verbunden sein, eine neue Freiheit, Unverantwortlichkeit und Bohème, etwas wie ein neuer Galgenhumor und Übermut, ein Zustand, ganz ähnlich jenem dunklen, freien, frühen, wo der Name noch nicht der Welt zur Beute geworden, und wo man, überzeugt, ein unmöglicher Bursche zu sein, seine besten Sachen machte. Wer sagt dir, daß es nicht eben dies ist, was ich will und suche? Daß ich nicht vielleicht die Rolle des unmöglichen Burschen für künstlerischer und anständiger halte, als die eines Vorsängers der Geistestugend? Ich greife vor, ich will der Tugend ein besonderes Kapitel weihen ... Aber ist ein Augenblick, der so wenig der meine ist, so sichtbarlich dir und deinem glänzenden Aufstieg gehört, — ist, frage ich, dies der richtige Augenblick, mir ins Gesicht zu schlagen, wie du es da tust? Verlohnte es, fünfzehn Jahre in edler Neidlosigkeit an dich zu halten, um ausgerechnet in dem Augenblick, wo alles sich wendet, dich so hemmungslos gehen zu lassen? Sollte es nicht ein Mißbrauch deiner Ehrenstunde sein, mir vor versammelter Jugend ins Gesicht zu sagen, ich sei mein lebenlang nichts als ein unterhaltsamer Schmarotzer gewesen?

Ein Schmarotzer. Denn: „Waren sie etwa Kämpfer?" O nein, nie war ich ein Kämpfer, nie etwas Ähnliches! Ich stand nicht da, eine Hand auf dem Herzen, die andere in der Luft, und rezitierte den Contrat social. Ich sang nicht, daß man irgendwelche „Herren" an die Laterne hängen müsse,

und plädierte nicht auf Abschaffung der großen Männer, weil sie das Niveau drücken. Ich behauptete nicht, daß die Republik das Ideal der Wahrheit sei, verhöhnte auch nicht die auf ewig mit Leid beladene Menschheit, indem ich tremolierend versicherte, ihr Weg führe „zu etwas sehr Schönem, durchaus Heiterem", nannte ferner nicht jeden einen Idioten oder Schurken, der das nicht glauben konnte, und schrie nicht: „Man achte auf mich, der liebt!" Ich erinnere mich, ich nahm Abstand von all dem. Und folglich war ich kein Kämpfer. Folglich war ich ein Schmarotzer. — Ich will besonnen sein. Ich will nicht liederlichen Redner-Leichtsinn, schnöde, empörende Kränkung nennen, was die Maße meines Falles wohl nur als kleine Ungerechtigkeit zu bezeichnen erlauben. Ein Großer ging, die Hände auf dem Rücken, in seinem Zimmerchen umher und sprach zu dem lauschenden Famulus, während vielleicht immerhin seine Stimme bebte: „Ich weiß recht gut, daß, so sauer ich es mir auch mein lebelang habe werden lassen, all mein Wirken in den Augen gewisser Leute für nichts geachtet wird, eben weil ich verschmäht habe, mich in politische Parteiungen zu mengen. Um diesen Leuten recht zu sein, hätte ich müssen Mitglied eines Jakobiner-Klubs werden." Darf ich mich dieser Worte erinnern, mich ihrer nur erinnern und nichts weiter, in dem Augenblick, wo man mir sagt, ich hätte ein Schmarotzerleben geführt?... Der Begriff des Helfens war mir lieb und teuer, seit ich hatte verstehen dürfen, daß er Raum habe in meinem Leben. Ich hatte das nicht geglaubt, ich gestehe, daß ich von diesem sozialen Begriff nicht ausgegangen war. Nein, ich hatte mir nicht träumen lassen, daß ich anderen zu helfen vermöchte, da meine eigene Fragwürdigkeit mir so schwer zu schaffen machte. Heute weiß ich es hundertfach, daß ich, indem „ich's mir sauer werden ließ," anderen leben geholfen habe. Menschen leben helfen... Das ist freilich etwas anderes, als sie mit

Schmiß und Tremolo in den einzig europäischen, einzig menschenwürdigen Zustand politischer Revolte zu versetzen, aber daß es etwas Schlechteres, weniger Sittliches, auch nur Unsozialeres sei, ist nicht ausgemacht. Meine Art zu reden, das Leben reden zu lassen war eher herb, als süß, wenn auch freilich Humor und Musik mir Korrelate des Pessimismus bedeuteten. Ein großer bürgerlicher Künstler, Adalbert Stifter, sagte in einem Brief: „Meine Bücher sind nicht Dichtungen allein, sondern als sittliche Offenbarungen, als mit strengem Ernste bewahrte menschliche Würde haben sie einen Wert, der länger bleiben wird, als der poetische." Ich habe ein Recht, ihm das nachzusprechen, und Tausende, denen ich „leben half", *sehen* es, dieses Recht. Die Generation, die um die Jahrhundertwende über den Erfolg oder Nicht-Erfolg eines Schriftstellers entschied, hieß mich willkommen, — nun, sie hieß auch andere, oftmals Schlechtere willkommen, über den Wert meiner Wirkung war damit nicht viel gesagt, es konnte sein, daß sie auf einschmeichelnden Eigenschaften, auf Annehmlichkeiten des Tonfalls beruhte. Aber damals, als ich zu schreiben begann, lagen Menschen in den Wiegen, die heut so viel Jahre zählen wie der Verfallsroman, die Bürger-Dichter-Novelle. Sie wuchsen auf, gleichzeitig mit diesen Gebilden wuchsen sie ins Leben, ins schwere Leben hinein, und sie ließen mich wissen, daß sie ihnen helfen, zu leben. Sie lehrten mich glauben, daß kein ephemerer Gefälligkeitszauber, daß *Menschenwert* wirke aus dem, was ich geben konnte. Angreifende, immer nur selbstgerecht angreifende politische Schmähsucht aber tritt auf und erklärt, statt ein „Kämpfer" zu sein, hätte ich schmarotzend, was die Macht herbeiführte, zum Besten gewandt.

„Den Namen seiner Tat"? Was der Philanthrop, der Zivilisationsliterat, Neu-Pathetiker und Politikus sich da geleistet hat, was er in seiner großen sittlichen Geborgenheit

sich glaubte leisten zu dürfen, ist leichtfertigste, gewissenloseste, menschlich unverantwortlichste Verleumdung. Er behaupte immerhin die moralische Überlegenheit dieser Art von „Innerer Politik" über den nach außen gerichteten Zorn patriotischer Heißsporne: schwereren Schiffbruch hat keines Mitlebenden Vernunft, Gerechtigkeit, Menschlichkeit gelitten im Sturme der Zeit, als die seine. —

Politik

„Welcher Künstler hat sich sonst um die politischen Ereignisse des Tages bekümmert — er lebte nur in seiner Kunst, und nur in ihr schritt er durch das Leben; aber eine verhängsvolle schwere Zeit hat den Menschen mit eiserner Faust ergriffen, und der Schmerz preßt ihm Laute aus, die ihm sonst fremd waren."

(E. T. A. Hoffmann,
„Höchst zerstreute Gedanken".)

Sachlichkeit ist Freiheit, ist Heiterkeit. Wir atmen auf, wir dürfen wieder „wissenschaftlich" sein, wie zu Anfang unserer Betrachtung. Wir fragen: Was ist Politik?

Man wird antworten: „Politik ist die Lehre vom Staat." Oder etwa, wie ein Gelehrter mit scheinbar letzter Genauigkeit formuliert: „Politik ist ein praktisches Verhalten einschließlich der aus ihm abgeleiteten Regeln, das sich, sei es von seiten der Regierung oder bestimmter Volksgruppen oder auch einzelner, die Aufrechterhaltung oder die Umgestaltung des bestehenden Staates zum Ziele setzt." Das sind jedoch heute veraltete Bestimmungen. Die wahrhafte Definition des Begriffes „Politik" ist nur mit Hilfe seines Gegenbegriffes möglich; sie lautet: „Politik ist das Gegenteil von Ästhetizismus". Oder: „Politik ist die Rettung vor dem Ästhetizismus." Oder, ganz streng gesprochen: „Politiker zu sein, ist die einzige Möglichkeit, kein Ästhet zu sein." Wir behaupten und bestehen darauf, daß nur dies die heute lebendige und der Sachlage genugtuende Begriffsbestimmung der Politik darstellt, ob-

gleich uns nicht entgeht, daß wir da ein Unbekanntes mit einem Unbekannten bestimmen, — was so lange keine Bestimmung ist, als wir nicht dies zweite X, den Begriff des Ästhetizismus, gleichfalls bestimmt haben ... Wir sind bereit dazu! Was ist Ästhetizismus? Was ist ein Ästhet?

Bei der Beantwortung dieser Frage ist es gang und gäbe, Unwesentlich-Beiläufiges allzusehr ins Licht zu rücken, dagegen das eigentlich-wesentlich Kennzeichnende zu vernachlässigen und den Begriff vor allem viel zu eng zu umschreiben. Ästhetizismus, zum Beispiel, ist nicht etwa Schöngeistigkeit, Schönseligkeit, Schönbärtigkeit; es ist schlechterdings kein Kriterium des Ästhetentums, daß jemand darauf bestehe, „in Schönheit zu sterben" oder beständig Redensarten wie „Weinlaub im Haar" im Munde führe. Vielmehr ist es vollkommen möglich, jenen Wunsch als unerträglich affektiert und diese Redensart als ziemlich abgeschmackt zu empfinden und dabei dennoch ein Ästhet reinsten Wassers zu sein. Auch jener Mangel an Herzenswärme und Menschlichkeit, jene kluge und intellektuelle Mischung aus Trivialität und Raffinement oder aus Brutalität und Raffinement, die das Wesen mancher moderner oder nicht mehr moderner Kunstwerke ausmacht, genügt nicht, den Begriff des Ästhetizismus zu erschöpfen und zu erfüllen. Ästhetizismus als Gegensatz des Politikertums — denn nur innerhalb dieser Antithese erwacht der Begriff heute zu aktuellem Leben! — Ästhetizismus ist vielmehr ... Aber lassen wir Beispiele reden!

Ein Ästhet, um den erstbesten Fall herauszugreifen, ist Schiller, an jener Stelle der „Braut von Messina", wo er durch den Mund eines Chorführers in den einschmeichelndsten Worten den Frieden preist, ihn mit einem lieblichen, am ruhigen Bache gelagerten, von Lämmern umhüpften, seiner Flöte süßes Tönen entlockenden Knaben vergleicht, — schon den nächsten Atemzug aber dazu benutzt — oder mißbraucht — mit

derselben dichterischen Hingebung vom Kriege zu reden, zu erklären, daß auch er seine Ehre habe, ihn „den Beweger des Menschengeschicks" zu nennen und hierauf in jenen Preisgesang auf die Menschenschlächterei auszubrechen, — eben jene falsch-moralischen Verse, deren Anführung durch mich Romain Rolland so schwer erzürnte. Schiller, wiederholen wir, ist an dieser Stelle Ästhet: denn er ist hier kein Politiker, — überhaupt keiner, weder ein guter noch ein schlechter. Er hätte den Krieg verherrlichen und die Pazifisten Memmen und Flenner nennen mögen: so wäre er ein schlechter und falscher, bekämpfenswerter und menschenfeindlicher Politiker gewesen. Er hätte mögen den ewigen Frieden besingen und den Krieg als Rückfall in untermenschliche Zustände brandmarken: so hätte er als ein guter, aufgeklärter und beifallswürdiger Politiker gehandelt. Aber sich in das Wesen des Friedens und das des Krieges mit der gleichen dilettierenden Einfühlsamkeit, Liebe und freien Anschauung zu vertiefen, das eben war Ästhetizismus, es war die Gesinnungslosigkeit des — ich spreche es aus: des Schmarotzers.

Flaubert ist, anders als Schiller, dessen Ästhetizismus zuweilen durch seinen Moralismus in Frage gestellt zu werden scheint, als ausgeprägter Ästhet allgemein bekannt; es wäre jedoch oberflächlich, zu glauben, er sei es seiner gehämmerten und mit schrullenhafter Sorgfalt abgewogenen Kunstprosa wegen. Sie ist nicht mehr, als ein Symptom, und sie ist kaum das; denn ein guter Stil ist ebensowohl das Merkmal des wahren, beifallswürdigen und menschenfreundlichen Politikertums. Nein, es ist anderes, was Flaubert zum Ästheten stempelt, es ist zum Beispiel seine Art, sich zu den beiden Figuren des Apothekers und des Priesters in „Madame Bovary" zu verhalten, dort, wo sie an Emmas Leiche beisammen sitzen und ihre Weltanschauungen aufeinander prallen, — die berühmte Weltanschauung des Herrn Homais und die des Landgeistlichen.

Der Tod der armen Sünderin Emma ist unmittelbar vorhergegangen, — es waren strenge, furchtbare, feierliche Seiten. Nun, wie gesagt, prallen Weltanschauungen aufeinander. ‚Da Gott stets weiß, was uns not tut, wozu das Gebet?' — ‚Sind Sie denn kein Christ?' — ‚Ich bewundere das Christentum, es hat zuerst die Sklaverei abgeschafft..' — ‚Davon reden wir nicht. Die Bibel...' — ‚Gehen Sie mir mit der Bibel! Die Jesuiten...' Zuweilen werden sie durch den Eintritt Karl Bovarys unterbrochen, den es zu der Leiche zieht. Er ist es, dessen Frau gestorben ist, und es scheint, als erhöhe ihn dies auf irgend eine Weise über die Streitigkeiten der beiden Biedermänner. Jedenfalls wirkt seine Figur sehr ernst und respektabel, jedesmal, wenn er eintritt. „Sobald Karl das Zimmer verlassen hatte, begannen die beiden ihre Erörterungen von neuem. ‚Lesen Sie Voltaire!' sagte der eine. ‚Lesen Sie Holbach! Die Enzyklopädisten!' — ‚Lesen Sie die Briefe einiger portugiesischen Juden,' sagte der andere, ‚lesen Sie die Grundlagen des Christentums von Nicolas!' — Sie regten sich auf, bekamen rote Köpfe und redeten gleichzeitig ineinander hinein. Bournisien war entrüstet über die Vermessenheit des Apothekers, Homais erstaunt über die Beschränktheit des Priesters. Sie waren beide nahe daran, sich Beleidigungen zu sagen..." Endlich schlafen sie ein. „So saßen sie einander gegenüber, mit vorgestreckten Bäuchen, mit ihren aufgedunsenen Gesichtern voller Stirnrunzeln. Nach all ihrem Zwist vereinte sie die gleiche menschliche Schwäche. Sie regten sich ebenso wenig wie der Leichnam neben ihnen, der zu schlummern schien. Karl kam. Er weckte die beiden nicht. Er kam zum letzten Male. Um Abschied von ihr zu nehmen." — Ich füge dem nichts hinzu. Es ist Ästhetizismus; denn die Politik kommt dabei auf die skandalöseste Weise zu kurz.

Als Ästhet verrät Schopenhauer sich auf Schritt und Tritt; er tut es an den beiden folgenden Stellen durchaus nicht mit

besonderer Zügellosigkeit, aber vielleicht doch mit paradigmatischer Prägnanz. Er spricht vom Ruhm, von Leistungen, durch welche man Ruhm erlangt: sie zerfallen, sagt er, in Taten und Werke, und jeder dieser beiden Wege zum Ruhm habe seine eigenen Vorteile und Nachteile. „Der Hauptunterschied ist, daß die Taten vorübergehen, die Werke bleiben. Die edelste Tat hat doch nur einen zeitweiligen Einfluß; das geniale Werk hingegen lebt und wirkt, wohltätig und erhebend, durch alle Zeiten. Von den Taten bleibt nur das Andenken, welches immer schwächer, entstellter und gleichgültiger wird, allmälich sogar erlöschen muß, wenn nicht die Geschichte es aufnimmt und es nun im petrifizierten Zustande der Nachwelt überliefert. Die Werke hingegen sind selbst unsterblich, und können, zumal die schriftlichen, alle Zeiten durchleben." Schopenhauer bemerkt am Fuße, es sei also ein schlechtes Kompliment, wenn man, wie heutzutage Mode sei, Werke dadurch zu ehren meine, daß man sie Taten tituliere. Denn Werke seien wesentlich höherer Art, darum, weil sie der Intelligenz entsprossen seien, der schuldlosen, reinen, dieser Willenswelt wie ein Duft entsteigenden. — Dies zum ersten. Er sagt an anderem Orte: „Die Natur macht es nicht, wie die schlechten Poeten, welche, wenn sie Schurken oder Narren darstellen, so plump und absichtsvoll dabei zu Werke gehen, daß man gleichsam hinter jeder solchen Person den Dichter stehn sieht, der ihre Gesinnung und Rede fortwährend desavouiert und mit warnender Stimme ruft: ‚Dies ist ein Schurke, dies ist ein Narr; gebt nichts auf das, was er sagt.' Die Natur hingegen macht es wie Shakespeare und Goethe, in deren Werken jede Person, und wäre sie der Teufel selbst, während sie dasteht und redet, recht behält; weil sie so objektiv aufgefaßt ist, daß wir in ihr Interesse gezogen und zur Teilnahme an ihr gezwungen werden: denn sie ist, eben wie die Werke der Natur, aus einem innern Prinzip ent-

wickelt, vermöge dessen ihr Sagen und Tun als natürlich, mithin als notwendig auftritt." — Man kann, scheint mir, im politikfeindlichen Ästhetizismus nicht weiter gehen, als indem man die Natur selbst für ästhetizistisch erklärt.

Ein Ästhet und kein Politiker ist sogar Tolstoi, wenn er am Ende seiner Erzählung „Luzern" in die Worte ausbricht: „Welch ein unglückliches, elendes Geschöpf ist doch der Mensch, der in seinem Bedürfnis nach positiven Lösungen in diesen ewig wogenden, uferlosen Ozean von Gut und Böse, von Tatsachen, Erwägungen und Widersprüchen hineingeworfen ist!... Wenn der Mensch nur endlich gelernt hätte, nicht so scharf und entscheidend zu urteilen und zu denken, und nicht immer Antworten auf Fragen zu geben, die ihm nur darum gegeben werden, damit sie ewig Fragen bleiben! Wollte er doch begreifen, daß jeder Gedanke zugleich falsch und richtig ist! Er ist falsch, weil der Mensch einseitig ist und unmöglich die ganze Wahrheit in ihrer Gesamtheit erfassen kann; er ist richtig, weil durch ihn immer eine Seite des menschlichen Strebens ausgedrückt wird. Die Menschen haben sich in diesem ewig wogenden, uferlosen, unendlich durcheinander gemischten Chaos von Gut und Böse Fächer geschaffen, haben in diesem Meer imaginäre Grenzlinien gezogen, und sie erwarten, daß das Meer sich nach diesen Grenzlinien teile. Als ob es nicht Millionen anderer Einteilungen von ganz anderen Gesichtspunkten aus und in anderen Ebenen gäbe!... Die Zivilisation ist das Gute, die Barbarei das Böse; die Freiheit ist das Gute, die Unfreiheit das Böse. Dieses imaginäre Wissen vernichtet in der menschlichen Natur das instinktive, selige, ursprüngliche Streben nach dem Guten. Wer kann definieren, was Freiheit, was Despotismus, was Zivilisation und was Barbarei ist? Wo sind die Grenzen zwischen diesen Begriffen? Wer hat in seiner Seele einen so unfehlbaren Maßstab für Gut und Böse, daß er mit ihm alle die flüchtigen und ver-

worrenen Tatsachen zu messen vermöchte? Wer hat schon je einen Zustand gesehen, wo Gut und Böse nicht miteinander vermengt wären?... Unendlich ist die Güte und die Weisheit dessen, der alle diese Widersprüche gestattet und befohlen hat. Nur dir, elender Wurm, der du frech und verwegen seine Gesetze und seine Ratschläge zu durchdringen suchst, nur dir erscheinen sie als Widersprüche. Er schaut mild von seiner strahlenden unermeßlichen Höhe herab und freut sich der unendlichen Harmonie, in der ihr euch alle in ewigem Widerspruch bewegt." — Welche Schlaffheit! Welcher Zweifel! Zuletzt, welche falsche Verklärung! Und die hungernden Bauern? Werden die satt von deiner „unendlichen Harmonie"? Nicht solche wehleidig-versöhnlichen Gedankengänge sind es, die zur politischen Tat führen!

Strindberg erzählt: „Der Postmeister und der Quarantänemeister sahen allerdings das Leben und die Menschen nicht vom selben Gesichtspunkt an, denn der Postmeister war ein entschiedener Mann der Linken, und der Quarantänemeister war ein Zweifler, aber sie konnten so gut miteinander plaudern... Der weitere Blick des Quarantänemeisters fand zuweilen seinen Ausdruck in einer Mißbilligung, etwa so: ‚Ihr Parteimänner seid wie einäugige Katzen. Einige sehen nur mit dem linken Auge, andere nur mit dem rechten, und darum könnt ihr niemals stereoskopisch sehen, sondern ihr seht immer platt und einseitig!" — Ist das genug? Am Schlusse von „Schwarze Fahnen" sagt derselbe Verfasser: „Als Dichter hast du ein Recht, mit Gedanken zu spielen, mit Standpunkten Versuche anzustellen, aber ohne dich an etwas zu binden, denn Freiheit ist die Lebensluft des Dichters." — Ist das genug? Nein, laßt euch nicht verwirren, es genügt keineswegs zum Beweise, daß Strindberg als Geist und Persönlichkeit wirklich dem europäischen Ästhetizismus angehört hätte, den Ibsen in Hedda Gabler perso-

nifizierte, — so wenig, wie die vorher angeführten Äußerungen ernstlich genügten, um Schiller, Flaubert, Schopenhauer und Tolstoi zu Ästheten zu stempeln; denn selbst Flaubert — ich glaube, wir deuteten es an — verdient diesen Namen im engen, schlechten und geckenhaften Sinne nicht. Was aber Ästhetizismus als Gegensatz von Politikertum bedeutet — und dies ist, ich wiederhole es, seine lebendige, heutige und aktuelle Bedeutung — dies anschaulich zu machen, reichen, denke ich, meine Beispiele hin.

In der Strindbergschen Äußerung tut sich das Wort „stereoskopisch" besonders kräftig hervor. Es könnte dazu verleiten, die ästhetizistische Sehart einfach als körperhafte Sehart zu bestimmen. Das wäre ungenügend. Es gibt unkörperhafte, flächige, einäugig-einseitige Geistesprodukte, die dennoch — und zwar wohl gar schon in ihrem Titel — das Gepräge des „Ästhetizismus" tragen. „Gedanken im Kriege" zum Beispiel, — das wäre ein solcher Titel. Es wäre eine Einschränkung, der Ausdruck einer Bedingtheit dieser Gedanken, einer reservatio mentalis, um mich jesuitisch auszudrücken, der Vorbehalt jemandes, der weiß, daß Kriegsgedanken notwendig anders aussehen, als Gedanken im Frieden, der überdies weiß, daß durchaus alles bloß Gesagte bedingt und angreifbar ist, so absolut und apodiktisch es auch im Augenblick empfunden werden und sich gebärden möge, und unangreifbar einzig und allein die Gestalt; daß die köstliche Überlegenheit der Kunst über das bloß Intellektuelle in ihrer lebendigen Vieldeutigkeit, ihrer tiefen Unverbindlichkeit, ihrer geistigen Freiheit besteht, — jener Freiheit, die Turgenjew immer meinte, wenn er von Freiheit sprach ... Man muß durchaus verstehen, daß jemand, der nicht gewohnt ist, direkt und auf eigene Verantwortung zu reden, sondern gewohnt, die Menschen, die Dinge reden zu lassen, — daß jemand, der Kunst zu machen gewohnt ist, das Geistige, das

Intellektuelle niemals ganz ernst nimmt, da seine Sache vielmehr von jeher war, es als Material und Spielzeug zu behandeln, Standpunkte zu vertreten, Dialektik zu treiben, den, der gerade spricht, immer recht haben zu lassen ... Der intellektuelle Gedanke im Kunstwerk wird nicht verstanden, wenn man ihn als Zweck seiner selbst versteht; er ist nicht literarisch zu werten, — was selbst raffinierte Kritiker zuweilen vergessen oder nicht wissen; er ist zweckhaft in Hinsicht auf die Komposition, er will und bejaht sich selbst nur in Hinsicht auf diese, er kann banal sein, absolut und literarisch genommen, aber geistreich innerhalb der Komposition. Gesetzt, ein Kopf von solcher Struktur und Gewöhnung würde dazu gebracht, direkt zu reden, außerhalb einer Komposition zu denken, im engeren Sinne zu schriftstellern: so wird er einerseits die entgegenstehenden Hemmungen als fast unüberwindlich empfinden, — erstens weil er in solchem Falle kaum weiß, wie er schreiben soll, da er nichts und niemanden sprechen zu lassen hat, jedes künstlerischen Haltes entbehrt; im ganzen aber, weil er, sobald er es nicht mit Gestalten zu tun hat, überhaupt nicht wo aus und ein wissen wird. „Es kommt mir dann immer so vor," gesteht Turgenjew, „als ob man jedesmal mit gleichem Recht das Entgegengesetzte behaupten könnte von alledem, was ich sage. Spreche ich aber von einer roten Nase und blonden Haaren, so sind die Haare blond und die Nase rot — das läßt sich nicht hinwegreflektieren." Andererseits aber wird gerade sein sonderbar lockeres Verhältnis zum Intellektuellen ihm leicht einen Anflug des scheinbar Gewissenlosen, Leichtfertigen, Dialektischen, Advokatenhaften verleihen; nicht gewohnt, für Intellektuelles persönlich einzustehen, wird er auch jetzt noch kaum zum Gefühle ernsthafter Verantwortlichkeit gelangen, wird sich sprechen lassen auf dieselbe Art, wie er sonst Dinge und Menschen sprechen ließ, und sich auch mit dieser Rolle im Tiefsten so wenig

identifizieren, wie mit den früheren. Das Wort, es habe niemand Gewissen, als der Betrachtende; der Handelnde sei immer gewissenlos, trifft zu auch hier, wenn auch auf eine unklassisch-verzwickte Weise: Der „Ästhet" ist gewissenhaft als Tuender (Machender, Gestaltender), denn seine Art des Tuns ist so frei und heiter, daß sie die Würde und Kühle der Kontemplation gewinnt; aber die Betrachtung wird ihm leicht zur Aktion — er kennt und will sie vielleicht nur als Aktion — und eben als Betrachtender also neigt er zur Gewissenlosigkeit.

Aber das alles, höre ich erwidern, ist Skepsis, Relativismus, Frivolität und Schwäche! Schwäche vor allem! Denn Skepsis und Relativismus sind das Gegenteil alles Genies, aller Urkraft und Natur, sie sind auch das Gegenteil alles Schöpfertums und aller Religiosität. — Ist das gewiß? Sollte nicht möglicherweise in jenem Zweifel Tolstois an der Gültigkeit der „Fächer", die der Mensch sich im „Chaos" schafft, mehr Religiosität enthalten sein, als in irgend einer politischen Festlegung dessen, was gut und böse, was Zivilisation und was Barbarei, was Freiheit und was Unfreiheit sei? Sollte nicht Skepsis ein zu leichtes, zu intellektuelles Wort sein, um die Tolstoische Denkungsart damit zu bezeichnen, — da doch seine Worte gerade eine vernichtende Kritik alles Intellektualismus, alles Linien-im-Wasser-ziehens bedeuten? Skepsis ist eine selbst intellektuelle Einstellung *gegenüber* Intellektuellem, sie ist nicht Anti-Intellektualismus, denn dieser bedeutet Ehrfurcht, und der Begriff der Skepsis ist nie ohne einen Einschlag von Frivolität. Ehrfurcht und Zweifel, letzte Gewissenhaftigkeit und letzte Ungebundenheit — gibt es diese Verbindung? Doch, es gibt sie, denn *sie* macht das Wesen der ästhetizistischen Weltanschauung aus.

Haben wir die Aufgabe, den Begriff des Ästhetizismus an seinem aktuellen Gegensatz zum Politikertum zu bestimmen,

zur Not gelöst? So haben wir mittelbar denn auch über den Politiker das Wesentliche erfahren, — wodurch wir uns einer genaueren Beschäftigung mit diesem ungleich wichtigeren und zeitgemäßeren Typus aber keineswegs überhoben glauben. Daß wir nicht vom Politiker in des Wortes praktisch-gemeiner Bedeutung, vom Fach- und Berufspolitiker also, reden, liegt auf der Hand. Das ist ein niedriges und korruptes Wesen, das in geistiger Sphäre eine Rolle zu spielen keineswegs geschaffen ist. Nein, der Politiker, den wir meinen, ist der Mann des Geistes und zwar des reinen und schönen, des radikalen und literarischen Geistes; er ist darum der Mann des Wortes und zwar des reinen und schönen, des radikalen und literarischen Wortes: Wir sehen vor uns den belles-lettres-Politiker, den Politiker als Literaten und den Literaten als Politiker, den „Intellektuellen", den „Voluntaristen", den „Aktivisten" — und was der Ehrennamen noch mehr sein mögen, die er sich zuerteilt. Aber da er denn ein Voluntarist ist, — was will er?

Das Höchste! Er ist von der schönen Art jener Jünglinge bei Adalbert Stifter, zu Anfang des „Hagestolz": „Dann kommt der Staat. Es wird in ihm die unendlichste Freiheit vorgeschlagen, die größte Gerechtigkeit und unbeschränkteste Duldsamkeit. Wer gegen dieses ist, wird niedergeworfen und besiegt" .. Was also will er? Er will zum Beispiel: Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit, Vernunft, Tugend, Glück... Das Glück alles in allem! Das unbedingte Glück Aller, jenen Zustand, zu dem die Menschheit auf glänzendem Wege sich fortschreitend hinbewegt, der erst der Zustand wahrer Menschlichkeit sein wird, und den der Politiker als „sehr schön und durchaus heiter" beschreibt. Der Führer zu diesem Ziel ist der Geist: der des Politikers, versteht sich, der Geist der Politik, der politisierte Geist, eine innige und untrennbare generöse Verbindung von Politik und schöner Literatur, von Auf-

wieglertum und Wohlredenheit. Damit aber die Herrschaft des Geistes, dieses Geistes möglich sei, bedarf es einer gewissen Gesellschaftsverfassung, die noch nicht überall, am wenigsten in Deutschland, sich zur Vollkommenheit herstellen wollte, auf deren Herstellung das Augenmerk des Politikers daher vor allem gerichtet sein muß, und die recht eigentlich Vorstufe und Vorschmack jenes „sehr schönen und durchaus heiteren" End- und Zielzustandes der Menschheit bedeutet. Diese Staats- und Gesellschaftsverfassung ist die radikale Republik, die Advokaten- und Literatenrepublik mit Philanthropie und Schreibkunst... Aber sagen wir es richtiger: Philanthropie und Schreibkunst, das ist die Republik, denn die Republik, das meint nichts anderes, als die Herrschaft der Politik, die unbedingte und restlose Politisiertheit der Köpfe und Herzen, — während wiederum Politik nichts anderes heißt als Philanthropie und Schreibkunst... Wir können es nicht eindringlicher machen: Philanthropie und Schreibkunst, das ist die Bestimmung der Politik, es ist die Bestimmung der Republik, es ist auch die Bestimmung der Literatur, der Zivilisation, des Fortschritts, der Humanität. Dies alles ist eins; ja, nicht nur Literatur und Zivilisation sind eins, wie wir früher auf eigene Hand erkannten, auch Literatur und Politik, auch Literatur und Republik sind eins. Und diese ganze glänzende und philanthropisch schwunghafte Einheit von Ideen und Willensstrebungen mit allem, was dazu gehört und was wir noch des näheren zu zergliedern haben werden, faßt der Politiker in einen Namen, ein Wort, sein Leib- und Lieblingswort, seinen Kriegs- und Jubelruf, seine unermüdlich und fakirhaft bis zur eigentlichen Bewußtlosigkeit wiederholte Glücks- und Zauberformel zusammen: er nennt sie die Demokratie.

Dem aufmerksamen Leser wird nicht entgangen sein, daß wir hier eine alte Bekanntschaft erneuern, daß der Held

gegenwärtiger Zeilen, dieser Willensmensch und Retter aus dem Ästhetizismus, niemand anders ist, als unser Ententefreund und Parteigänger der Gerechtigkeit, der deutsche Westler, der Gegner der „Besonderheit" Deutschlands, der Anhänger der herzerhebend und menschenwürdig rhetorischen Demokratie, mit einem Worte: der Zivilisationsliterat! Wirklich ist dieses Kapitel nichts anderes, als, nach so weitläufiger Digression, eine Fortsetzung jenes frühen, auf den Namen des Zivilisationsliteraten getauften. Bevor wir jedoch im Studium dieses bedeutenden Typus fortfahren, ist es nötig, einer Verwechslung vorzubeugen, Stimmen zu unterscheiden und mit dem geistigen Gehör auseinander zu halten, die sich im Zeitlärm vermengen ... Es ist das Wort „Demokratie", das zu solcher Unterscheidung und solchem polyphonen Hören zwingt, denn in diesem Wort vereinigen sich viele Stimmen der Zeit, — vereinigen sich zum Lärm und nicht zur Musik, denn sie wissen nichts voneinander.

Wir dachten nach über Schopenhauers höhnische Ablehnung jedes patriotischen Pathos (eine Ablehnung, die einzig im Punkte der deutschen Sprache sich in leidenschaftliche Teilnahme verkehrte), und wir fanden, daß er Patriotismus und Demokratie, wie jedermann damals, gleichsetzte und daß er nicht Patriot und „deutscher Bruder" sein konnte und wollte, weil er nicht politischer Demokrat sein konnte und wollte, weil sein individualistischer Aristokratismus ihn die Demokratie verabscheuen ließ. Wir erinnerten uns, daß Wagner nicht müde wurde, die Demokratie in irgend einem westlichen Sinn und Verstand für fremdartig, übersetzt, undeutsch zu erklären, daß er sie haßte und zwar mit demselben Haß, den ihm die Politik selbst, alles politische Wesen überhaupt einflößte; denn dies Wesen selbst schien ihm undeutsch, widerdeutsch, und nichts war widriger den Wünschen und Träumen dieses Mannes von 48, als die demokratische Politisierung

seines Volkes, dessen Anlagen es, wie er meinte, zu Höherem, als zur Politik beriefen ... Wir sahen andererseits, daß die feinsten Typen aus Deutschlands bürgerlich-vorbourgeoiser Epoche, daß Geister wie Uhland und Storm politischer Leidenschaft nicht entbehrten, daß aber ihr Politikertum, d. h. ihr Demokratismus selbstverständlich eins, durchaus eines Inhalts war mit ihrem nationalen Gefühl, ihrer Vaterlandsliebe; daß sie Politiker und Demokraten waren, insofern sie Patrioten waren, und daß diese drei Wörter: Politik, Demokratie, Vaterland ihnen, wie allem politischen Bürgertum ein und dasselbe Pathos, eine und dieselbe Sehnsucht und Forderung bezeichneten. Nichts ist einfacher, und doch bedarf es in diesem Augenblick der Betonung. Politische Freiheit, im Gegensatz zur metaphysischen, bedeutet nichts anderes, als die Freiheit des Patrioten zur Politik, seine Freiheit, am Staate, im Staate zu wirken. Wenn es also, wie der Fall Wagners, wie mancher andere Fall, wie im Grunde das ganze bürgerliche Zeitalter unserer Geschichte beweist, das ein Kulturzeitalter, aber kein politisches Zeitalter war: wenn es in Deutschland zwar durchaus möglich ist, national, aber unpolitisch, ja antipolitisch gesinnt zu sein, so ist doch das Umgekehrte logischerweise nicht möglich: es ist nicht möglich, oder sollte nicht möglich sein, nach Politik, nach Demokratie zu verlangen und dabei antinationaler, antipatriotischer Gesinnung zu huldigen. Der Demokrat und Republikaner Mazzini, um 1830 Vorkämpfer des heutigen italienischen Krieges gegen Österreich, verlangte schäumend, daß man Österreich „ins Herz treffe, indem man es der Blüte seiner Besitzungen beraube", er verlangte als italienische Nordgrenze „den oberen Kreis der Alpen", er forderte Triest. Das nenne ich einen Patrioten und Demokraten. Börne war liberal, war es im Geiste der politischen Aufklärung, war es radikal; aber er war Patriot, und zwar so sehr, daß

Heine höhnisch von ihm sagen konnte: „Das Vaterland ist seine ganze Liebe." Herwegh war nicht nur national, nicht nur Patriot, er war Imperialist, er sang dem jungen Deutschland das „Flottenlied". Will man heute ihresgleichen sein, will man demokratischer Politiker sein, so hat man sich vor allem als Patrioten zu bekennen. Aber nach Demokratie zu rufen und gegen allen Patriotismus, alles Nationalgefühl vornehm zu tun, das hat keine Folgerichtigkeit. Demokratie ist nichts, als das Recht, sich als Patriot zu betätigen. Freiheit und Vaterland, das gehört zusammen. Oder ist es nicht so?

Die große Mehrzahl derer, die heute die Politisierung des deutschen Volkes, das heißt: die Demokratisierung des deutschen Staatswesens verlangen, tun dies in der Tat als eifrige Patrioten, ja im Interesse der deutschen Macht: die äußere Politik wirkt durchaus bestimmend auf ihren innerpolitischen Willen, — wenn mir auch freilich scheint, daß ihnen der innige Zusammenhang oder vielmehr die Bedeutungseinheit von „Politisierung" und „Demokratisierung" nicht immer so klar, wie es wünschenswert wäre, bewußt ist. Im zweiten Kriegsjahr konnte ich in München einer Versammlung beiwohnen, die der Konstituierung einer „Weltpolitischen Studiengesellschaft" galt, einer jener Gesellschaften, die es sich zur Aufgabe machen, politisches Wissen, politischen Sinn und Eifer im deutschen Volk zu verbreiten. Ein erster Grundsatz, den man in die Statuten aufzunehmen beschloß, war derjenige völliger Parteilosigkeit, absoluter parteipolitischer Duldsamkeit und Indifferenz: konservativ, liberal, sozialistisch, man mochte sein, was man wollte, der Anschluß an diese Vereinigung zur Propagation politischen Denkens sollte jedermann freistehen. Ich hatte zum Tischnachbarn den Korrespondenten einer links-liberalen Zeitung. Ich sagte zu ihm:

„Erlauben Sie mir: Politisierung und Demokratisierung, das ist doch ein und dasselbe."

„Das ist es ja, was ich immer sage!" rief er erfreut.

„Ja, aber die Deutsch-Konservativen wissen es so gut, wie Sie," fuhr ich fort, „und darum sagen sie: Politik verdirbt den Charakter, das ist eine echt konservative Redensart, irgend ein Junker hat sie noch neulich unter großem Hallo im Reichstag gebraucht. Wenn Sie denn also die Demokratie wollen, indem Sie die Politisierung wollen, dann dürften Sie sich nicht für parteilos halten und Konservative zum Beitritt einladen."

Im Augenblick wenigstens wußte er nichts zu erwidern ... Und es scheint mir denn auch, daß es etwas auf sich hat mit meinem sophistischen Einwand von damals: „Politische Studiengesellschaften" seien wesentlich demokratische Veranstaltungen, deren politische Toleranz und Allumfassung bewußte oder unbewußte Täuschung sei. Genau genommen, ist ja der deutsche Wille, sich zu politisieren, die Einsicht in die Notwendigkeit, sich zu politisieren, nichts Neues, nichts Gestriges, es wäre falsch, diesen Willen und diese Einsicht auch nur erst von der Reichsgründung zu datieren und den Gründer, Bismarck, für diesen neuen Willen zur Politik und „Wirklichkeit" einseitig haftbar zu machen, wie dies bei Nietzsche beständig geschieht: zumal an jener glänzenden Stelle, wo er einen Staatsmann ironisch hypostasiert, der „sein Volk in die Lage brächte, fürderhin große Politik treiben zu müssen, für welche es von Natur schlecht angelegt und vorbereitet ist: so daß es nötig hätte, einer neuen zweifelhaften Mittelmäßigkeit zu Liebe seine alten und sicheren Tugenden zu opfern" und fortfährt: „Gesetzt, ein Staatsmann verurteilte sein Volk zum Politisieren überhaupt, während dasselbe bisher Besseres zu tun und zu denken hatte und im Grunde seiner Seele einen vorsichtigen Ekel" — o, glänzend! — „vor der Unruhe, Leere und lärmenden Zankteufelei der eigentlich politisierenden Völker nicht los würde: — gesetzt, ein solcher

Staatsmann stachle die eingeschlafenen Leidenschaften und Begehrlichkeiten seines Volkes auf, mache ihm aus seiner bisherigen Schüchternheit und Lust am Danebenstehn einen Flecken, aus seiner Ausländerei und heimlichen Unendlichkeit eine Verschuldung, entwerte ihm seine herzlichsten Hänge, drehe sein Gewissen um, mache seinen Geist eng, seinen Geschmack ‚national', — wie! ein Staatsmann, der dies alles täte, den sein Volk in alle Zukunft hinein, falls es Zukunft hat, abbüßen müßte, ein solcher Staatsmann wäre groß?" — Nun, so herrlich die Satzkonstruktion ist, die Schuld, die Gewalttat, die hier konstruiert wird, ist falsch; denn es ist falsch, so zu tun, als sei der deutsche Wille im Jahre 1870 von Bismarck vergewaltigt und auf ihm bis dahin fremde und widerwärtige Bahnen gedrängt worden; als sei nicht Bismarck vielmehr in hohem Grade sein Beauftragter und Vollstrecker gewesen. Wir wissen genau, daß die Wandlung dieses Willens sehr weit, mindestens aber um 10 Jahre hinter 1870 zurückdatiert, daß ums Jahr 1860 die Bismarcksche Machtpolitik und der „Deutsche Gedanke" einander in bemerkenswertem Maße entgegenkamen. Das Deutschland, das damals aus seiner idealistischen in seine realistische Periode trat, und dies auch ohne Bismarck getan hätte, war durchaus willens und reif, „einer neuen zweifelhaften Mittelmäßigkeit zu Liebe seine alten und sicheren Tugenden zu opfern", es brauchte zur Politik kaum „verurteilt", zur Begehrlichkeit kaum „gestachelt" zu werden. Damals war es, daß das, was man die Verwirklichung, Verhärtung oder auch die Politisierung Deutschlands nennen kann, mit Hochdruck einsetzte, daß Poesie und Philosophie abdankten, Naturwissenschaften und Geschichte emporstiegen, alle Köpfe sich der Begründung des deutschen Staates zuwandten, — und daß die Freiheitsidee, welche die liberale Aufklärung über die der Einheit zu stellen immer bereit gewesen war, im „Nationalverein" mit dem

preußischen Machtprinzip ihren Frieden machte. Es ist wohl wahr, daß Bismarck Deutschland „in den Sattel gesetzt" hat, aber mit einem Fuß war es schon im Steigbügel, und es sieht aus, als hätte Nietzsche, in seinen musikalisch-dionysischen Kulturträumen, davon überhaupt nichts gemerkt.

Seine Polemik gegen Bismarck und das Machtreich hat für uns Heutige etwas Gemischtes, ja Verworrenes, etwas sowohl Veraltetes, wie auch wieder Vorwegnehmendes; sie trifft Zustände, wie mir scheint, die teils so, wie er sie sah, nicht mehr bestehen, und teils erst bevorstehen — möglicherweise. Man hat gefunden, daß er mit seinem Haß auf Bismarck, dem philosophische Unbildung vorzuwerfen er — Philosoph genug ist, seinem eigenen Übermenschen-Ideal untreu geworden sei; und das ist in hohem Maße richtig. Man hat sein Verhalten zur nationalen Frage überhaupt als abstrakt und unfolgerichtig getadelt: denn die militärischen Tugenden, die er ehrte, seien an die nationale Idee gebunden, und sein Internationalismus sei ein Rückfall in die Aufklärung gewesen. Auch das ist wahr. Aber was Nietzsche gegen Bismarck und das „Reich" auf dem Herzen hatte, war nicht Erbitterung gegen Militarismus, Herrentum und Macht. Was konnte gerade er gegen die Macht haben? Er hatte auch nichts gegen deutsche Macht; denn irgendwo, zum Beispiel, äußert er den Wunsch, Deutschland möge sich Mexikos bemächtigen, um auf der Erde durch eine neue musterhafte Forstkultur im konservativen Interesse der zukünftigen Menschheit den Ton anzugeben. Was er bekämpfte, war zweierlei. Wenn er sagt: „Die Ära Bismarcks (die Ära der deutschen Verdummung). Das ausschließliche Interesse, das jetzt in Deutschland den Fragen der Macht, dem Handel und Wandel und — zuguterletzt — dem ‚Gut leben' geschenkt wird —" so protestiert aus ihm die deutsche Geistigkeit selbst, der deutsche Kulturidealismus oder, so sonderbar das Wort sich hier aus-

nehmen mag, der deutsche Bildungsliberalismus, der tatsächlich sein Verhältnis zum Reiche Bismarcks bestimmte, und mit dem er keineswegs so einsam stand, wie er sich einreden mochte, denn Leute wie Mommsen und Virchow traten damals zur Opposition; — sein deutsches Philosophentum, seines Wesens fundamentalstes und bestes Teil, protestierte gegen die deutschen Zustände der 70er und 80er Jahre, das Mit- und Ineinander von nationaler Selbstgerechtigkeit und materialistischer Reaktion, von korruptem Wirtschaftsflor, französischem Possentheater und David Straußischer Contentheit, welches das Signum nicht nur der Gründerjahre blieb: — gegen die Verkehrung, Verhärtung, Verfälschung einer staatlosen Kultur zu kulturloser Staatlichkeit, mit einem Worte, richtete sich dieser Protest, der der Protest eines „Bürgers" in des Wortes allerdeutschester Bedeutung war.

War es Philister-Zufriedenheit, wenn man diesen Teil von Nietzsches Kritik am „Reiche" zehn Jahre vor dem Kriege als überholt empfand? Ich habe in einer Gegenrede, die ich mir selber hielt, der Lehre von der Verhärtung und Entseelung Deutschlands alle Zugeständnisse gemacht, — ein wenig akademisch; denn persönlich war es ja so, daß mein Erwachen zu bewußtem geistigem Leben schon in immerhin neue, immerhin andere Zeiten fiel. Es fiel in die 80er Jahre, die Zeit der Literatur-Revolution und des Naturalisteneinbruchs; mit achtzehn war ich Mitarbeiter von Conrads „Gesellschaft", Erzählungen des Zwanzigjährigen standen in der eben zur Neuen Deutschen Rundschau gewandelten Berliner Trutzzeitschrift „Die freie Bühne" an ihrem Platz, und der literarische — wenn auch nicht seelische — Kosmopolitismus von „Buddenbrooks" kennzeichnete mich als rechten Sprößling dieser Epoche. Einer kulturrevolutionären Epoche, deren Wesen Widersetzlichkeit gegen eben das Deutschland hieß, das der einsame Nietzsche geschmäht hatte. Es ist wahr, meinesgleichen hat Bismarck nie-

mals gehaßt und verneint, ich war von jeher wenig geneigt, nach Art des leidtragenden Auslands und des deutschen Zivilisationsliteraten Goethe gegen Bismarck auszuspielen, ich fand es einfältig, den Einen im Andern nicht wiederzuerkennen, ich sah in Bismarck einen gewaltigen Ausdruck deutschen Wesens, einen zweiten Luther, ein ganz großes Ereignis in der Geschichte des deutschen Selbsterlebnisses, eine riesenhafte deutsche Tatsache, dem europäischen Widerwillen trotzig entgegengestellt. Diese Bejahung aber betraf die Persönlichkeit; gegen das Werk oder den Geist des Werkes oder doch gegen das Walten dieses Geistes auf Gebieten, wohin er nach meiner Meinung nicht gehörte, opponierte auch ich, — wofür ich meine Kritik an der Verpreußung und Enthumanisierung des neudeutschen Gymnasiums („Buddenbrooks" B. II, S. 430) als Beispiel anführen darf.

Leitete nicht schon mit dem „Jüngsten Deutschland", zu dem ich schließlich gehörte, eine Bewegung sich ein, die seitdem nicht zum Stillstande gekommen ist, und war es nicht die eines neuen Idealismus? Ich rechne die soziale Gesetzgebung kaum hierher. Ich halte es für deutsch, soziale Sauberkeit mit tiefer Abneigung gegen jede Überschätzung des sozialen Lebens zu vereinigen. Immerhin ist es nicht schlecht zu lesen, daß zu Anfang dieses Jahrhunderts ein Deutschamerikaner soziale Gerechtigkeit als das Ideal des heutigen Deutschland, soziale Betätigung als die Grundforderung der neuen deutschen Erziehung bezeichnen konnte. Aber das Sozial-Politische, das Wohlfahrtsideal ist zweiten Ranges. Es handelte sich um Geistigeres. Es handelte sich um ein Sichwiederfinden des deutschen Geistes, um etwas wie Neubeseelung, ein Ein- und Umlenken, ein Absinken der Naturwissenschaften in aller höheren Geltung, so glorreich der Siegeszug der monistischen Aufklärung sich auch eben jetzt erst vollenden mochte; ein Wiedererstarken der Philosophie, ein Anschluß suchen und

finden an die idealistischen Überlieferungen deutschen Denkens, ein drängendes Sichversuchen im Religiösen, neue Möglichkeiten der Mystik selbst. War es so oder nicht? Schelers Schriften hatten mit „Bierbankevangelien" nicht viel Ähnlichkeit mehr. Und ganz dicht am Kriege, beinahe schon im Kriege, 1914 erschienen, steht ein Buch, das mir das letzte Deutschland, das Deutschland, das in diesen Krieg gehen mußte, und das nicht mehr das Deutschland von 1875 war, zu resümieren, in erstaunlicher Synthese geistig darzustellen scheint: Die „Hauptfragen der modernen Kultur" von Emil Hammacher, dem jungen in Frankreich gefallenen Bonner Philosophen, den ich wohl meinen postumen Freund möchte nennen dürfen ...

Aber Nietzsche fährt fort: „— das Heraufkommen des parlamentarischen Blödsinns, des Zeitungslesens und der literatenhaften Mitsprecherei von Jedermann über Jegliches ... Das wachsende Heraufkommen des demokratischen Mannes und die dadurch bedingte Verdummung Europas und Verkleinerung des europäischen Menschen —" und mit dieser Fortsetzung und Wendung seiner Reichskritik, so sehr es auch hier wieder die deutsche Geistigkeit ist, was opponiert und zwar „im konservativen Interesse" opponiert:, mit dieser Fortsetzung unseres Zitats sind wir auf einmal in einer ganz anderen Sphäre; hier scheint Nietzsche nicht nur nicht überholt, wenn er es anfangs schien, hier antizipiert seine Polemik, nimmt eine Entwicklung vorweg, die er an das Lebenswerk Bismarcks mit fast vollkommener Notwendigkeit sich knüpfen sah, die aber damals in unscheinbaren Anfängen stand und erst nach Ablauf des Bismarckschen Zeitalters, in einer neuen Epoche der deutschen Zivilisation und des Imperialismus, ihrem Sinne und Ziel nach deutlich werden konnte: die Entwicklung Deutschlands zur Demokratie.

Abermals gilt es, dies Wort nicht falsch und auch nicht nur obenhin zu verstehen: man könnte sonst mit der Frage kommen,

was es denn in Hinsicht auf die Demokratisierung der Welt noch irgend zu fürchten oder zu fordern gäbe. In der Tat hindern geringfügige Unterschiede in den Staatsformen ja nicht, daß die Welt heute demokratisiert ist bis in den letzten Winkel; daß die Demokratie kaum noch streitet, sondern triumphiert; daß auch im zaristischen Rußland mit Recht von „unserer demokratisch-bürgerlichen Gesellschaft" gesprochen wird, — mit Recht: insofern wir nämlich in einer gewerblichen, dem Nützlichkeitsprinzip anhängenden Epoche leben, deren hauptsächliche Triebfeder der Drang nach Wohlstand, und deren rangverleihender Herrscher das Geld ist. Plutokratie und Wohlstandsbegeisterung: ist das die genaue Bestimmung der Demokratie, so möge man immerhin geltend machen, das renitente Deutschland sei auch hierin hinter der allgemeinen Entwicklung ein wenig zurückgestanden, — ein rechtes Kind seiner Zeit war es doch, dieses Deutschland, und erweist sich als solches auch heute in Treuen. Die Spekulation, der Lebensmittelwucher im Kriege, — welches Geistes ist er denn, als der Demokratie, die Geld, Verdienst, Geschäft als oberste Werte eingeprägt hat: auch den Regierenden, deren grenzenlose Ehrfurcht vor dem Geschäft sie aufs äußerste zögern läßt, gegen die spekulative Frechheit einzuschreiten. — Was aber die politische Freiheit betrifft, so herrscht sie, schon aus geringer Höhe gesehen, heute ja überall so ziemlich in gleichem Maße, und Gustaf Steffen, der schwedische Soziolog, wird wohl recht haben, wenn er sagt, daß Deutschland „durch sein Heer sowohl wie durch das weite Maß von Selbstverwaltung in Gemeinden, Städten und Bundesstaaten auf seine Weise ein nicht weniger großes Quantum von Demokratie verwirklicht", als die Weststaaten.

Aber nicht hiervon ist die Rede, wenn die Politisierung, die Demokratisierung Deutschlands gelehrt und gefordert wird, — da sie ja nicht so dringlich gefordert zu werden brauchte,

wenn sie vollendet oder nur weit fortgeschritten wäre. Es handelt sich vielmehr um eine wirkliche Veränderung in der Struktur des deutschen Geistes, um die Tendenz, Deutschland nicht sowohl innerlich, als äußerlich, als im internationalen Verhältnis „frei und gleich" zu machen, um einen Prozeß europäischer Ausgleichung, der weniger wirtschaftlich und politisch, als geistig ist, um eine alle Nationalkultur nivellierende Entwicklung im Sinn einer homogenen Zivilisation, ja, um nichts anderes, als um die restlose Verwirklichung und endgültige Aufrichtung des Weltimperiums der Zivilisation, von dem wir zu Beginn unserer Betrachtungen sprachen: — und Nietzsche, unbeschadet seines Internationalismus, der zwischen Individuum und Menschheit das Mittel des Nationalen nicht kennt oder anerkennt; unbeschadet auch des Vorschubes, den er selbst durch die Art seines Schriftstellertums, als europäisierender Prosaist dieser Entwicklung geleistet, — Nietzsche war deutsch genug, er nahm an der Besonderheit und Renitenz Deutschlands ein hinlänglich starkes „konservatives Interesse", um dem Nivellierungsprozeß, den er an Bismarcks politische Gründung sich knüpfen sah, aufs heftigste zu widerstreben.

Dies geht aus allen seinen Äußerungen über Deutschlands politisches und geistiges Schicksal mit vollkommener Deutlichkeit hervor; der Protest gegen die Nationalisierung Deutschlands, in der er zugleich eine Entnationalisierung, Internationalisierung und Demokratisierung erblickt, zieht sich von früh bis ans Ende durch sein ganzes Werk, und es ist ein Protest im Namen der Philosophie gegen die Politik, — ein überaus deutscher Protest also, mit welchem Nietzsche allenfalls „unzeitgemäß", aber durchaus nicht irgendwie landfremd, sondern geradezu als nationales Mundstück wirkte, ja, worin er mit allem exemplarisch deutschen Denken und Wollen genau übereinstimmt. Im Jahre 1870 starb zu Thorn

in Preußen ein wunderlicher Mann, Bogumil Goltz mit Namen, Humorist, Philosoph und Zeitkritiker, ein Schriftsteller, der viel über Deutschland und deutsches Wesen gegrübelt und geschrieben hat: „Die Deutschen", „Zur Charakteristik und Naturgeschichte des deutschen Genius" u. dgl. m. Irgendwo sagt er: „Während bei den romanischen und slawischen Nationen nur die Masse ein Gepräge darlegt und nur die ‚Masse' sich als ein Volk fühlt, so zeigt der Deutsche als Individuum eine eigentümliche Geistesphysiognomie, ein Gottesgewissen und ein Gemüt, in dem sich die Geschichte der Menschheit bewegt und inkarniert. Nach einem Dutzend Franzosen, Russen, Polen und Italienern kann man leichter diese vier Nationen konstruieren, als man das deutsche Volk begreift, wenn man tausend Deutsche studiert hat. Der deutsche Mensch bedeutet in jedem Individuum eine aparte Welt, er ist am meisten eine Person; er ist im tiefsten Sinne des Wortes ein Charaktermensch schon um deswillen, weil er, verglichen mit den Individuen anderer Nationen, eine Person, ein Genie, ein Original, ein Gemütsmensch, weil er kein Figurant, kein soziales oder politisches Tier im Sinne der Franzosen ist, die sich in dem Augenblick als die charakter- und gemütlosesten Personnagen decouvrieren, wo man sie nicht mehr als Nation, sondern als Personen ins Auge fassen will. Die deutsche Nation kann keinen Charakter im Sinne der anderen Nationen haben, da sie sich durch die Literatur, durch Vernunftbildung zu einem Weltvolke generalisiert und geläutert hat, in welchem die ganze Menschheit ihre Lehrer und Erzieher anzuerkennen beginnt. Ja, wir sind, wir waren, wir bleiben die Schulmeister, die Philosophen, die Theosophen, die Religionslehrer für Europa und für die ganze Welt. Dies ist unser Genius, unsere ideale Nationaleinheit, Ehre und Mission, die wir nicht gegen das Ding oder Phantom austauschen dürfen, was von den Franzosen

oder Engländern Nation genannt wird. Wir sind und bleiben ein weltbürgerliches, welthistorisches Volk im bevorzugten Sinne und können eben um deswillen kein dummstolzes, tierisch zusammengescharrtes und verklettetes Volk sein, das ähnlich den wilden Gänsen im römischen großen A fliegt, das sich, den Franzosen und Polen gleich, in jeder Versammlung zu einer Proberevolution oder Eintagsrepublik kristallisiert."

Das ward in den 60er Jahren geschrieben, um die Zeit also, als der deutsche Geist in Nationalvereinen sehr selbsttätig Vorbereitungen traf, sich von Bismarck zur Politik verurteilen zu lassen; und ich habe die mir liebe Passage bei Zeiten hierhergesetzt, weil sie demjenigen Resonanz verleihen soll, was ich etwa noch über den politischen Gegenstand werde zu sagen haben. — Auf Nietzsche zurückzukommen, so wäre es ihm zweifellos gegen den kritischen Geschmack gegangen, den einzelnen Deutschen ein Genie, ein Original und einen Gemütsmenschen, den einzelnen Franzosen aber eine charakter- und gemütlose Personnage zu nennen; aber außer Zweifel steht, daß seine eigene Willensmeinung über Deutschland mit der des guten Bogumil Goltz in allem wesentlichen übereinstimmte. Was Nietzsche, der sich den „letzten unpolitischen Deutschen" nannte, an Bismarck haßte, es war gewiß nicht dies, daß er ein den Durchschnitt beleidigender großer Mann, ein Herr, ein Machtmensch war. Er haßte ihn und bezweifelte seine Größe, wenn auch nicht seine Stärke, weil er ihn an jener Änderung der geistigen Struktur Deutschlands, an Deutschlands Nationalisierung und Politisierung arbeiten sah, — und damit an seiner Demokratisierung und Versimpelung im Sinne der homogenen Zivilisation. Das ist deutlich. Aber deutlich ist auch, daß die große Mehrzahl derer, die aus patriotischen Gründen nach Politisierung und staatsbürgerlicher Erziehung rufen, sich dieser Zusammenhänge durchaus nicht,

wie es wünschenswert wäre, bewußt sind, — während doch das, worauf es ankommt, eben nur Klarheit ist, welche zwischen dem Notwendigen und dem Wünschbaren unterscheidet und das Notwendige nicht ohne weiteres, mit fatalistisch-unkritischer Begeisterung, als das Wünschbare akklamiert.

Ein Riese setzte Deutschland in den Sattel: nun muß es reiten, denn herunterfallen darf es nicht. Dieser Satz scheint mir die gelassene, präzise und alle Wünschbarkeit oder Nicht-Wünschbarkeit außen lassende Umschreibung dessen zu sein, was ich das Notwendige der Entwicklung nenne. Diejenigen, die heute ein demokratisches Deutschland fordern, erheben diese Forderung, deren Erfüllung der Reichskanzler verspricht, nicht aus doktrinären, theoretischen, sondern aus durchaus praktischen Gründen: damit Deutschland erstens leben und damit es zweitens stark und herrenhaft leben könne — worauf es ihrem innigen Glauben zufolge das höchste Anrecht besitzt. Diese Gründe aber, Gründe, die auf das Lebens- und Machtinteresse verweisen, sind nicht solche der inneren, sondern der äußeren Politik: denn alle streng innere Politik ist lehrhaft, moralisch, um nicht zu sagen tugendhaft; sie unterhält zum Machtgedanken gar keine, zu dem des Lebens sehr lockere Beziehungen; sie lebt von einer radikalen Idee und ist auf nichts als auf die hochherzige Verwirklichung dieser Idee bedacht. Nicht davon ist in Deutschland die Rede. Die demokratische These nimmt höchstens insofern theoretischen, innerpolitischen Charakter an, als sie sich etwa, wie folgt, formuliert: „Der Krieg hat das deutsche Volk als ein Staatsvolk erwiesen. Die logische Folge davon ist die Forderung des dem sittlichen, politischen Hochstande, der Staatsbürgertugend eines solchen Volkes gerecht werdenden Volksstaates." Das ist die ernste und biedere Stimme des nationaldemokratischen Mannes, die weit entfernt ist, mir widrig ins Ohr zu lauten, — denn keineswegs, um es gleich zu sagen, entgeht diesem Ohr, wie

sehr das gute und biedere Wort „Volksstaat" sich nach Klang und Sinn von dem Worte „Demokratie" mit seinen humbughaften Nebengeräuschen unterscheidet. Hier also wird die Forderung eines demokratischen Reiches moralischerweise damit begründet, daß man die Demokratisierung, d. h. die Politisierung der Nation als eine innerlich vollendete Tatsache statuiert, welcher durch Institutionen gerecht zu werden Sache der Wahrhaftigkeit sei. Die Demokratisierung der Staatsverfassung also wird hier als logische und sittliche Konsequenz der Politisierung des Volkes betrachtet, welche durch den Krieg bewirkt worden sei... Steht die Prämisse ganz fest? Man könnte zweifeln. Man könnte es bezweifeln, daß das deutsche Volk im Laufe von 30 Monaten wirklich ein „eigentlich politisches Volk" geworden sei, dessen Geistesverfassung nach Institutionen verlange, wie sie solchen Völkern gemäß und eigentümlich sind. Übrigens aber sind die Argumente dieser patriotischen Demokraten „äußerer" Art, auch dann noch, wenn sie sich auf die innere Politik zu beziehen scheinen; es sind solche der Praxis, solche der Notwendigkeit. Man sagt etwa: „Wir müssen Volkspolitik treiben, daß heißt eine Politik, deren Subjekt — und nicht deren Objekt — das Volk ist; Volkspolitik um des Reiches willen, um Reich und Staat stark und lebensfähig zu erhalten!" Wobei bezeichnender, wenn auch nicht eben logischer Weise die Stärke vor die Lebensfähigkeit gestellt wird, der Machtgedanke demjenigen des Lebens nicht etwa nur auf dem Fuße folgt, sondern ihm der Deutlichkeit halber als sein Sinn und Zweck vor- und übergeordnet erscheint. Man fährt etwa fort: „Das Reich hat die ungeheuere Belastungsprobe des Krieges nur dadurch bestehen können, daß Volk und Staat eins geworden sind im Sturm der Zeit. Aber die Aufgaben des Friedens werden nicht weniger gewaltig sein, als die des Krieges, und sie werden nur dann erfüllt werden können, wenn es gelingt, die Errungen-

schaften des Krieges in die Friedenszeit hinüberzuretten, wenn die Einheit von Volk und Staat erhalten bleibt. Innere Stärke ist die Vorbedingung einer starken äußeren Politik, wie sie nach dem Friedensschluß notwendig sein wird. Notwendig ist also ein ausschließlich durch die Idee höchster nationaler Leistungsfähigkeit bestimmtes Staatsleben, das heißt: ein Staatsleben, welches das Volk als seine eigenste Veranstaltung betrachten kann und woran ihm kraft politischer Rechte Teilnahme und Mitwirkung gesichert ist. Nicht um irgendwelcher Theorie und Doktrin willen fordern wir eine solche Staatsgestaltung, sondern um des Lebens und um der Weltaufgaben willen, in denen, wie wir innig glauben, der Ausgang des Krieges unser Volk bestätigen wird. So sei denn die Erziehung zum Staatsbürger die Erziehung überhaupt: wir lehren, daß sie alle Zwecke und Ziele der Menschenbildung ohne Rest in sich einschließt! Die Politisierung, die Demokratisierung aller Köpfe und Herzen ist nötig, weil —" Weil, so darf man ergänzen, Deutschland reiten muß und nicht abfallen darf.

Dieser nach dem Lebens- und zugleich dem Machtgedanken orientierte, „innere" und „äußere" Argumente vermischende und gleichsetzende patriotische Opportunitäts-Demokratismus scheint mir heute in Deutschland die vorherrschende politische Willensmeinung zu sein. Ich wage den Versuch einer Kritik, indem ich mein Verhältnis zum Staate, wie es unbeachtet schon vor dem Kriege bestand und wie ich es mir in dieser Zeit durch ein wenig Lektüre und Nachdenken bewußt machte, mit kurzen Worten bezeichne.

Als Knabe personifizierte ich mir den Staat gern in meiner Einbildung, stellte ihn mir als eine strenge, hölzerne Frackfigur mit schwarzem Vollbart vor, einen Stern auf der Brust und ausgestattet mit einem militärisch-akademischen Titel-

gemiſch, das ſeine Macht und Regelmäßigkeit auszudrücken geeignet war: als General Dr. von Staat. Unter dieſem Bilde mag der Staat (welcher dabei mit ſeiner Verweſerin, der Regierung, gleichgeſetzt wird) jungen Künſtlern und Muſenſöhnen, deren Libertinage er mit Maßregelung und ſtrenger Einordnung bedroht, wohl gewöhnlich ſich darſtellen. Und ihrer Ironie, die aus ſchlechtem und dennoch heiterem Gewiſſen kommt, fehlt es nicht an Recht und Würde. Die Wahrheit ihres Lebens, die Wahrheit, von der ſie leben, iſt ja recht eigentlich die, daß es eine dem Staate und dem politiſchen Leben unzweifelhaft überlegene Sphäre gibt, jene Sphäre, zu der Kunſt, Religion, die Geiſteswiſſenſchaften, alle tiefere Sittlichkeit gehören, eine Sphäre perſönlich-eigentümlichſter Werte und Leiſtungen. Die Befähigung und Befugnis zu formaler Förderung wird der in dieſer Sphäre Beheimatete dem Staate hier allenfalls zugeſtehen, obwohl er finden mag, daß Seine Exzellenz ſich ſchon dabei ziemlich tölpelhaft ausnimmt. Jeden Verſuch inhaltlicher Regelung aber wird er, je nach ſeiner Gemütsart, ſich leidenſchaftlich verbitten oder mit Geringſchätzung überſehen: das eine, weil er ſieht, daß dem Staate zu ſolcher Regelung das Recht fehlt, das andere, weil er weiß, daß ihm vor allem und letzten Endes die Macht dazu fehlt.

Das ſei gut und recht. Und doch, bei aller Fremdheit, bei allem ſtrengen Mißtrauen auf der einen, aller Ironie auf der anderen Seite, gibt es ein Gemeinſames und Verwandtes, eine höchſte Solidarität zwiſchen dem Vertreter der überpolitiſchen, der Perſönlichkeitsſphäre und dem Staat, ſofern er die rechtliche Macht einer nationalen Gemeinſchaft iſt, — und die Stunde mag kommen, wo beiden, dem Libertiner ſowohl wie ſogar auch dem Staate, dieſe Solidarität aufs klarſte bewußt wird. Es iſt wahr: nicht das iſt eigentlich ſchätzenswert am Menſchen, was ihn als geſellſchaftliches Weſen kenn-

zeichnet. Der Mensch ist nicht nur ein soziales, sondern auch ein metaphysisches Wesen; mit anderen Worten, er ist nicht nur Individuum, sondern auch Persönlichkeit. Es ist darum falsch, das Überindividuelle mit dem Sozialen zu verwechseln, es ganz ins Soziale zu verlegen: man läßt dabei das metaphysisch Überindividuelle außer Acht; denn die Persönlichkeit, nicht die Masse, ist die eigentliche Trägerin des Allgemeinen. Aber steht es nicht genau so auch um die Nation — und also um den Staat, soweit eben dieser die Kristallisation des nationalen Lebens ist? Auch die Nation ist nicht nur ein soziales, sondern auch ein metaphysisches Wesen; Trägerin des Allgemeinen, des Menschheitlichen ist nicht „die Menschheit" als Addition der Individuen, sondern die Nation; und der Wert jenes durch wissenschaftliche Methoden nicht zu begreifenden, aus der organischen Tiefe des nationalen Lebens sich entwickelnden geistig-künstlerisch-religiösen Produkts, das man Nationalkultur nennt, — Wert, Würde und Reiz aller Nationalkultur also liegt ausgemacht in dem, was sie von anderen unterscheidet, denn nur dies eben ist daran Kultur, zum Unterschiede von dem, was allen Nationen gemeinsam und nur Zivilisation ist. Wir haben da den Unterschied von Masse und Volk, — welcher dem Unterschied entspricht von Individuum und Persönlichkeit, Zivilisation und Kultur, sozialem und metaphysischem Leben. Die individualistische Masse ist demokratisch, das Volk aristokratisch. Jene ist international, dieses eine mythische Persönlichkeit von eigentümlichstem Gepräge. Es ist falsch, das Überindividuelle in die Summe der Individuen, das Nationale und Menschheitliche in die soziale Masse zu verlegen. Träger des Allgemeinen ist das metaphysische Volk. Es ist darum geistig falsch, Politik im Geiste und Sinn der Masse zu treiben. Sie sollte, damit überhaupt die Möglichkeit bestehe, das politische und das nationale Leben als Einheit zu erleben, im Sinn und Geist des Volkes

getrieben werden, auch wenn sie sich damit dem Verständnis der Masse als solcher entzöge. Diese Forderung ist jedoch heute verurteilt, Theorie zu bleiben. Der Vormarsch der Demokratie ist sieghaft und unaufhaltsam. Nur Massenpolitik, demokratische Politik, eine Politik also, die mit dem höhern geistigen Leben der Nation wenig oder nichts zu tun hat, ist heute noch möglich, — das ist die Erkenntnis, zu der die Regierung des Deutschen Reiches im Lauf des Krieges gelangt ist.

Das Interesse des Künstlers und Geistigen am Staate also, seine Verwandtschaft und Solidarität mit ihm reicht so weit, wie der metaphysische Charakter des Staates reicht. Die Entwicklung geht nun freilich dahin, daß der Staat seinen metaphysischen Charakter mehr und mehr einbüßt und einen nichts als sozialen annehmen zu sollen scheint. In Wahrheit steht es um den modernen Staat nicht besonders verehrungswürdig. Paritätisch, tolerant wie er ist, vertritt er keine bestimmte Weltanschauung mehr, sondern stellt sich schlecht und recht als eine Vermittlungsstelle zum Ausgleich der Standesinteressen dar. Eine Übereinstimmung des politischen und des — um das weiteste Wort zu gebrauchen — religiösen Lebens ist nicht festzuhalten, — und welchen Sinn hätte also das vollkommene Aufgehen der Persönlichkeit im Staate? Hundert Kräfte arbeiten an der Zersetzung der Nationalkultur und an der Internationalisierung des Lebens; und wenn man es ehemals das Verdienst des Militarismus nannte, die Aufrichtung einer reinen Nützlichkeitskultur, das Versinken des Volks in die bloße Zivilisation hintanzuhalten, so findet heut dies Verdienst nicht viel Anerkennung mehr: der Sinn, die teleologische Funktion des Krieges, der Erhaltung der nationalen Eigentümlichkeit zu dienen, scheint hinfällig. Aufdringlich tritt sein Zusammenhang mit den wirtschaftlichen Interessen hervor, — ein Zusammenhang, der freilich zu allen Zeiten bestanden und niemals gehindert hat, daß die

Ehre eines Volkes mehr war, als die ideologische Verklärung und Beschönigung wirtschaftlicher Interessen. Wenn sie aber heute wirklich nichts anderes mehr zu sein scheint; wenn es den Anschein gewonnen hat, als sei das frühere ökonomische Mittel zum Selbstzweck geworden, was zur Folge hat, daß der Krieg allgemein als unsittlich und barbarisch empfunden werden kann und somit das Letzte fällt, was in einer Kultur der Zweckmäßigkeit die Masse zur Aufopferung für überindividuelle Ziele, zum Idealismus hinleitet, — so wäre es unehrlich zu verschweigen, daß es die Demokratie ist, die diesen Anschein und diese Entwürdigung und Entgeistigung des Krieges bewirkt hat: die internationalistische Demokratie, die ihn nicht geistig, nicht etwa zu Schutz und Ehre der selbständigen nationalen Kultur, nicht um der deutschen Idee willen führt, die ihn ideenlos, tatsächlich nur für den Export und darum denn auch mit schlechtem Gewissen, unter pazifistischen Tränen führt, — wobei sie beteuert, sie sei in den Krieg überhaupt nur geraten, weil sie „schlecht regiert" worden sei. Wer, aus Sympathie mit dem mythischen Individuum „deutsches Volk" und seinem Heroenkampf, sich in diesem Kriege irgend positiv verhält, der muß anständigerweise konservativen, das heißt: nationalen Ideen huldigen und in ihrem Namen am Kriege teilnehmen. Die Demokratie, die mit der Zivilisations-Entente im Grunde ganz eines Sinnes ist und nur „krämern will, wo schon ein anderer krämert", wie George sagt, führt einen ideenlosen und darum, wie sie selbst fühlt, unsittlichen Börsenkrieg. Nicht einmal als Demokratie ist sie Idee, sondern bloßer Opportunismus. „In demokratischer Verfassung wird es sich besser krämern lassen" — das ist ihre Art zu argumentieren. Es ist garnicht zu leugnen, daß die Idee und also der Idealismus in diesem Kriege bei den Konservativen ist, und der Vorwurf, es sei ihnen nur um ihre persönliche Macht zu tun, ist wenig stichhaltig im Munde der Demokratie, — welcher es selbst-

verständlich auch um Macht zu tun ist, und zwar so angelegentlich, daß sie, um diese zu befestigen, das Ende des Krieges nicht abwarten will, weil dann die Volks- oder Massenstimmung der Verwirklichung ihres Machtwillens weniger günstig sein könnte. Auch in dem Worte „Demokratie" ist der Begriff des Herrschens enthalten, und man weiß, daß nicht das Volk es ist, daß es Personen sind, die auch im demokratischen Staate „herrschen". Was aber den Idealismus betrifft, so ist die konservativ-nationale Idee immerhin eine Idee, wenn auch vielleicht eine abgelebte; der Export aber ist keine. Mit ihrer Beteuerung: wenn das gleiche Wahlrecht in Preußen eingeführt werde, so habe Deutschland den Krieg verloren, ist es den Konservativen zweifellos Ernst. Daß sie damit übertreiben, ist eine andere Sache, auf die wir zurückkommen.

Vorderhand wiederholen wir, daß der metaphysische Charakter des Staates mehr und mehr zugunsten des sozialen zurücktritt, daß die Trennung des geistigen und nationalen vom politischen Leben nicht abzuweisen ist. Das kann natürlich der politischen Teilnahme des Geistigen und Künstlers nicht zuträglich sein. Doch bleibt immer noch genug übrig, um ihn dem Staate nicht nur vernunftmäßig, sondern auch gefühlsmäßig zu verbinden. Schopenhauer erklärt in seiner „nichtgekrönten Preisschrift" über die Grundlage der Moral den Staat für unentbehrlich, weil nur dank ihm der grenzenlose Egoismus fast Aller, die Bosheit Vieler, die Grausamkeit Mancher, sich nicht hervortun könne: man müsse Kriminalgeschichten und Beschreibungen anarchischer Zustände lesen, um zu erkennen, was in moralischer Hinsicht der Mensch eigentlich sei; und diese Tausende, die da, vor unseren Augen, im friedlichen Verkehr sich durcheinander drängen, seien anzusehen als ebenso viele Tiger und Wölfe, deren Gebiß durch einen starken Maulkorb, das heißt durch den Zwang der Gesetze und die Notwendigkeit der bürgerlichen Ehre gesichert sei. Das ist eine Rechtfertigung

der Staatsmacht, deren grimmiger Pessimismus und Skeptizismus sie freilich wenig geeignet macht, von Akademien preisgekrönt zu werden. Aber stichhaltig ist sie, und individuelle Menschenfreundlichkeit ist kein Hinderungsgrund, ihr wörtlich zuzustimmen. Heute zeitigt die ungeheuere und lebensgefährliche äußere Bedrängnis des Staates im Innern Zustände, die sich zum Teile und in gewisser Weise dem Anarchischen nähern, und sofort offenbart es sich, was in moralischer Hinsicht die Menschen ihrer großen Mehrzahl nach — denn es gibt tröstliche, den Glauben aufrecht erhaltende Ausnahmen — „eigentlich sind". Nie trat der Unterschied zwischen dem Volk als mythischer Persönlichkeit und der individualistischen Masse sichtbarlicher hervor; und keine Ehrfurcht vor jenem, keine Herzensteilnahme an seinem Heroenkampf schützt vor der Einsicht in die gründlich miserable Natur der letzteren, ihre Feigheit, Frechheit, Schlechtigkeit, Charakterlosigkeit und Gemeinheit. Vielmehr war nie eine bessere Gelegenheit, sich zu überzeugen, welch ein Druck von Macht, Zwang, Furcht, Autorität nötig ist, um die große Überzahl der Menschen zu moralischer Gesittung anzuhalten. Die demokratische Addition des Menschlichen ist nicht sowohl eine Addition des Guten, als des Schlechten im Menschen, und je größer die Summe ist, desto mehr nähert sie sich dem Bestialischen. Das Soziale ist ein sittlich sehr fragwürdiges Gebiet; es herrscht Menagerieluft darin.

Aber der Vernunftgründe für die Bejahung des Staates gibt es ja mehr und immerhin höhere. Er ist es, der der Wirksamkeit des Menschen, allem Menschenleben und -streben jene bestimmten Grenzen setzt, in denen allein der Mensch seine Kräfte bewähren kann. Er ist es, der die sozialen Kämpfe auszugleichen, sie einer Versöhnung zu nähern sucht, womit er sich als notwendige Bedingung der Kultur erweist. Auch der Künstler, einer gesicherten Basis zur Entfaltung seiner

besonderen Fähigkeiten wie irgend jemand bedürftig, wird dem Staate eine rationale Anerkennung dafür nicht vorenthalten. Überdies aber sieht er, wenigstens wenn die Zeit ihm den Blick dafür so gewaltsam, wie heute, schärft, daß dem Staate bei aller Sozialisierung ein beträchtlicher Rest von metaphysischer Würde und Bedeutung nicht abhanden gekommen ist und niemals abhanden kommen kann.

Die historische Tradition eines Volkes, jener Erlebnishort aus früheren Epochen seiner geistigen Entwicklung, der an und für sich ein Kulturwert ist, kann von keinem anderen Volke vollständig gewürdigt und gepflegt werden. Der Staat, die überindividuelle Gemeinschaft, ist unzweifelhaft Hüter dieses Hortes. Aber auch was die Gegenwart anlangt, steht es, allem Internationalismus zum Trotz, um die Erlebnisse der Philosophie, der Kunst, der Religion durchaus anders, als um den Fortschritt der homogen-internationalen Wissenschaften. Auch heute noch sind diese Erlebnisse in irgend einem theoretisch freilich nicht feststellbaren Grade von der Nationalität abhängig, und ihre Verteidigung bleibt metaphysische Aufgabe des Staates, — wobei es ganz gleichgültig ist, ob seine Leiter diese Erlebnisse billigen oder auch nur von ihnen wissen. Von der Kunst besonders zu reden, so weiß meinesgleichen recht wohl, wie sehr sie dem allgemeinen Prozeß demokratischer Internationalisierung unterliegt. Handgreiflich nationale Kunst, patriotische Kunst, sogenannte Heimatkunst will als höhere Kunst nicht recht in Betracht kommen. Aber die höchste Kunst — besitzt sie nicht auch heute noch tiefen, wenn auch schwer bestimmbaren Zusammenhang mit dem nationalen Leben? Jeder Künstler-Patriotismus in Kriegszeiten hat seinen Ursprung und seine Rechtfertigung in dieser Erkenntnis, die, ehedem nichts als ein unbeachtetes Gefühl, zur Erkenntnis erst eigentlich durch den Krieg erhoben wurde. Wir sahen wohl, daß man das nationale vom poli-

tischen Leben mehr und mehr zu trennen gezwungen sei; und doch wurde dem Gemüt des Einzelnen in dieser Zeit eine tiefe und unzweifelhafte Verbundenheit von Staat und Geistesleben fühlbar: wie denn hundertmal erkannt und gesagt worden ist, daß der deutsche Staats- und Freiheitsbegriff das Merkmal seines wesentlich geistigen und kulturellen Ursprungs ebenso deutlich an sich trägt, wie der englische das des puritanischen und der französische das des revolutionären. Als dieser Krieg ausbrach, konnte empfunden werden, daß der deutsche Staat, wie er ist, von deutscher Geistesart vieles aufgenommen habe, und soweit der Geist überhaupt nationalen Zusammenhang und nationale Bestimmtheit spürte, das heißt: sich noch nicht entschieden demokratisch internationalisiert fand, konnte er sich gefühlsmäßig an diesen so furchtbar bedrohten Staat anschließen, — ich sage: Er konnte es. Daß er es mit Sicherheit tun mußte, sage ich nicht; denn selbst in diesem Falle ist es in Deutschland sehr möglich, daß nicht nur Gleichgültigkeit gegen das Schicksal des Staates bestehe, sondern daß seine Demütigung sogar zu den geistigen Wünschbarkeiten zähle.

Das hat seinen Grund in der spezifisch deutschen Antithese von Macht und Geist, darin nämlich, daß, historisch gesehen, diese beiden, Geist und Macht, einander in Deutschland mit einem Schein von Gesetzmäßigkeit verfehlen, Staatsblüte und Kulturblüte einander auszuschließen scheinen, — wodurch sich bei Künstlern und Gläubigen der Kultur die Überzeugung befestigen konnte und mußte, ein staatlich mächtiges Deutschland sei notwendig geist- und kulturwidrig, deutsche Geistesblüte mit deutschem Staatsflor nimmermehr zu vereinen. Wenn Goethe Kultur als „die Vergeistigung des Politischen und Militärischen" bestimmte, so rechnete er dabei ins Große, hielt sich an eine allgemeinere Norm und blickte über deutsche Verhältnisse und Wirklichkeiten souverän hinweg. Dennoch

berechtigt die höhere Gültigkeit seiner Bestimmung des Kulturbegriffs zu der Vermutung oder Hoffnung, daß der deutsche Unglaube an die Möglichkeit einer Synthese von Macht und Geist ein vorurteilsvoller Unglaube ist. Vielleicht steht nirgends geschrieben, daß es immer so sein müsse, wie es meistens war; daß Deutschland die Macht nicht wollen dürfe, wenn es den Geist wolle. Die Epoche Bismarcks war keine Kulturepoche. Aber das eigentliche und allgemeine Pathos der Deutschen bei Ausbruch dieses Krieges war ja, daß man nun aus dieser Epoche hinaus in eine neue trete, — in was für eine? In eine solche, die das alte, durch eine unglückliche Geschichte einverleibte und einverseelte antithetische Vorurteil möglicherweise Lügen strafen werde. War es nicht so? Heute freilich scheint vielmehr der Glaube verbreitet, nach diesem Kriege werde es mit dem Machtgedanken in der Welt überhaupt zu Ende sein und nur noch der Geist, in Gestalt der Gerechtigkeit, sein Szepter über einer durchaus versittlichten Erde schwingen, — ein deutscher Glaube wiederum, der anderwärts, soviel ich sehe, wenig geteilt wird. —

So viel vom Staat überhaupt. Wie steht es nun um unsere Politik? Das heißt um unsere Meinung, wie der Staat zu gestalten sei? Ich sage: um „unsere", denn in politischen Dingen ist es ja anmaßend und falsch, in der ersten Person singularis zu sprechen. Man steht hier niemals allein, es gibt keine politische Originalität, man ist Partei, und die Rede darf immer nur lauten: „Wir glauben" oder „auch ich glaube". Die politische Sphäre kennzeichnet sich dadurch als untergeordnet, daß sie eine unpersönliche Sphäre ist; es herrscht darin die Meinung, und diese ist nicht rangverleihend. Politische Meinungen liegen auf der Straße: Lies eine auf, hefte sie dir an, und du wirst manchem, wohl auch dir selbst, respektabler als vordem erscheinen, was aber auf Täuschung beruht. Über Rang und Wert eines Menschen ist durch die Tatsache,

daß er konservativ ist, nichts ausgesagt; jeder Dummkopf kann es sein. Es bedeutet auch nichts für jemandes Wert und Rang, daß er Demokrat ist; jeder Dummkopf ist es heute. Andererseits wäre es fehlerhaft, von den hohen außerpolitischen Leistungen eines Mannes auf seine politische Einsicht, Tüchtigkeit und Berufenheit zum Mitreden zu schließen, — so fehlerhaft, wie es umgekehrt wäre, die bewiesene Berufenheit zur Politik für das Zeichen eines bedeutenden Mannes überhaupt zu nehmen. Es gibt kein außerpolitisches Kriterium der politischen Berufenheit. Das Politische ist die Sphäre des (demokratischen) Individuums, nicht die der (aristokratischen) Persönlichkeit. Und zum Beweise, daß ein Meinen *über* die Politik auch schon politisches Meinen ist, so meine ich denn, daß *hier* die einzige wahre und wirkliche Rechtfertigung des politischen Demokratismus liegt, welche sich nämlich in den Grundsatz zusammenfassen läßt: „Wo es unmöglich ist, jedem das Seine zu geben, da soll man allen das Gleiche geben."

Damit wären wir eigentlich schon am Ende. Aber zu leicht zum Ziele gelangen heißt nicht recht zum Ziele gelangen. Wir wollen noch einmal anlaufen.

Jeder unrednerische Mensch von Wahrheitsliebe und anständigem Pessimismus wird die ewige Unaufhebbarkeit des Widerstreites zwischen Individuum und Gesellschaft gelassen anerkennen. Er wird anerkennen, daß das soziale Leben die Sphäre der Notdurft, des Kompromisses, der unlösbaren Antinomien ist und bleibt, wird es für salbungsvollen Völkerbetrug erklären, wenn die positivistische Aufklärung die Verwirklichung einer Harmonie von Individual- und Sozialinteresse vermittelst jener unmöglichen Abgrenzung der „Rechte" des Einzelnen gegen die gleichen „Rechte" der anderen, die „Freiheit" also, die „individuelle Wohlfahrt", das „Glück" verheißt. Das ist kein Grund, praktisch die Hände in den Schoß zu legen; aber es ist ein Grund, der politischen

Aufklärung geistig die Gefolgschaft zu verweigern. Ihr öliger Edelmut, ihre selbstgefällige Gläubigkeit werden einen solchen Menschen anwidern, nicht nur, weil er das „Glück", das diese Aufklärung verheißt, als unmöglich erkennt, sondern weil es ihm als garnicht wünschbar, als menschenunwürdig, geist- und kulturwidrig, kuhfriedlich-wiederkäuerhaft und seelenlos erscheint. Er weiß, daß die Politik, nämlich Aufklärung, Gesellschaftsvertrag, Republik, Fortschritt zum „größtmöglichen Glück der größtmöglichen Anzahl" überhaupt kein Mittel ist, das Leben der Gesellschaft zu versöhnen; daß diese Versöhnung nur in der Sphäre der Persönlichkeit, nie in der des Individuums, nur auf seelischem Wege also, nie auf politischem sich vollziehen kann, und daß es Aberwitz ist, das soziale Leben im entferntesten zu religiöser Weihe erheben zu wollen. Eben diese Neigung aber besteht bei allem Positivismus von jeher, und nie war sie deutlicher, als heute, wo er unter dem Namen der Kultur-Religion, der Religion des „Geistes" ein triumphierendes Risorgimento feiert, — während er doch geblieben ist, was er war, nämlich Nützlichkeitsmoral und nichts Besseres.

Die Frage des Menschen stellt sich, von außen gesehen, doppelt dar: als eine metaphysische und eine soziale, eine moralische und eine politische, eine persönliche und eine gesellschaftliche. In Wahrheit ist sie nur eine, und Politik, nämlich utilitaristische Aufklärung und Glücksphilanthropie, ist nicht das Mittel zu ihrer Lösung. Der gegenteilige Glaube ist der Glaube des europäischen Westens, der rhetorischen Demokratie, und Deutschland, das ihm bisher widerstand, weil es wußte, daß man die politische Frage nicht von der Frage des Menschen überhaupt trennen darf, daß diese vielmehr auch als politische ihre Lösung nur durch Innerlichkeit, nur in der Seele des Menschen finden kann, — Deutschland ist im Begriffe, zu diesem Glauben überzutreten, in der Mei-

nung, sich damit zu „politisieren", — als ob eine Politik ihren Namen verdiente, mit der auf die Dauer kein Staatswesen vereinbar ist. Denn mit den Prinzipien der utilitaristischen Aufklärung ist kein Staatswesen vereinbar. Was sie zeitigen, ist jener vitiose Kreislauf, in dem Anarchie und Diktatur sich berühren, und den ein nationaler, d. h. antidemokratischer deutscher Staatsmann, der heute freilich sehr aus der Mode gekommen, nämlich Bismarck, für Deutschland nicht wünschte. Weder Anarchie noch Despotie sind überhaupt Staat, und im Falle der letzteren sollte es gleichgültig sein, ob sich die „Macht" auf die Bajonette oder, wie im Rußland Kerenskijs, auf „die Freiheit" stützt, vielmehr diese „mit Blut und Eisen" aufrecht erhält. Hier zu unterscheiden, ist eine der merkwürdigsten Bekundungen menschlicher Narrheit.

Da, wie gesagt, die Politik, das soziale Leben, die Sphäre der Notdurft und der Kompromisse ist, so wird das eigentlich vernünftige Verhalten hier immer ein mäßig-mittleres, um nicht zu sagen: mittelmäßiges, eine Politik der mittleren Linie sein. Radikalismus sei statthaft oder notwendig wo man will, in der Moral, in der Kunst; in der Politik ist er ein Unfug. „Partei! Partei! Wer sollte sie nicht nehmen!" sang Herwegh, — wenn man so etwas Gesang nennen kann. Partei genommen hat, wenigstens einmal, auch der apolitische Goethe: als er nämlich zu Eckermann sagte, jeder vernünftige Mensch sei ein gemäßigter Liberaler. Was in seinem Munde ungefähr so viel heißt, wie „ein gemäßigter Konservativer". Denn wie man ihn kennt, meinte er mit „Liberalismus" nicht Aufklärung, Gleichheitsindividualismus, Republik und „Fortschritt", nicht irgend eine abstrakte Ethik der Menschenrechte und -pflichten und jenes Ideal der „freien Konkurrenz", dem man die Weltherrschaft des ökonomischen Interesses verdankt. Nein, Goethe glaubte nicht an Freiheit „und" Gleichheit. Er erklärte sich nicht als Demokraten, indem er sich als liberal erklärte. Wir

hoffen, wir bilden uns ein, seinen „gemäßigten Liberalismus" zu bestimmen, indem wir den unsrigen, wie folgt, bestimmen.

Seine Sache ist die der geistigen und der sozialen Freiheit. Er ist Feind der Demokratie, sofern diese sich als doktrinärer Selbstzweck und nicht als Mittel gebärdet. Als Mittel aber, nämlich zur aristokratischen Auslese im Staatsinteresse, ist sie eben das, was man soziale Freiheit oder besser soziale Freizügigkeit nennt: die Möglichkeit des Austausches zwischen den beiden Kasten, von denen Nietzsche in einem Aphorismus von „Menschliches, Allzumenschliches" spricht, der Kaste der Zwangsarbeiter und der Freiarbeiter: eines Austausches, der Art, „daß die stumpferen, ungeistigeren Familien und Einzelnen aus der oberen Kaste in die niedere herabgesetzt werden und wiederum die freieren Menschen aus dieser den Zutritt zur höheren erlangen." An dieser Möglichkeit, meint Nietzsche, müsse der Kultur alles gelegen sein. Aber auch dem Staat ist daran gelegen. Staatswichtig ist ohne Zweifel die möglichst vollkommene Übereinstimmung der persönlichen und der sozialen Rangordnung. Darum muß man auf Mittel sinnen, das Bildungsprivileg des Besitzes zu vereiteln. Eine soziale Steuergesetzgebung ist hierzu das nächste Mittel, wenn auch das beste nicht. Besonders bleibt bei jeder Beeinträchtigung des Erbrechtes der kleine und mittlere Besitz zu schonen, denn hundertmal hat die Kultur Nutzen davon gehabt, daß jemandem mit 20 Jahren kraft einer ererbten Rente, die eine Hungerrente sein mochte, soziale Freiheit gesichert war; und auch was den eigentlichen Reichtum betrifft, so hat das Bedenken sein Recht, daß gewisse Werte nicht nur kultureller, sondern auch politischer Art an ihn gebunden sind. Glücklicher also und auch im guten, seelischen Sinn radikaler, als die Forderung einer sozial-demokratischen Steuergesetzgebung, ist die andere, die der Demokratisierung der Bildungsmittel gilt. Daß niemanden mehr, der von besonderer Bega-

bung ist, die Geburt an einer höheren Laufbahn hindere, ist sie das eigentliche Mittel, und jeder gute soziale Wille wird dies Mittel empfehlen, auch wenn er nicht vergißt, daß es Kulturwerte gibt, die das Ergebnis der Vererbung und Aufzucht bleiben. Freieste Bildungsmöglichkeit! — sie ist sehr wichtig. Demokratie als Tatsache ist weiter nichts als die immer noch wachsende Öffentlichkeit des modernen Lebens, und den seelisch-menschlichen Gefahren dieser fortschreitenden Demokratisierung, der Gefahr nämlich einer völligen Nivellierung, journalistisch-rhetorischen Verdummung und Verpöbelung, läßt sich einzig mit einer Erziehung begegnen, deren herrschender Begriff, wie Goethe es in der Pädagogischen Provinz verlangt, die Ehrfurcht sein müßte: Goethe, dieser Pädagog von Geblüt, dieser leidenschaftliche Erzieher, der wohl wußte, daß Bildung, Erziehung, und zwar im Geiste der Ehrfurcht, das einzige und bitter notwendige Korrektiv der heraufkommenden Demokratie sein werde. Und warum zuletzt ist sie es? Weil mit dem Erziehungsgedanken die soziale, die politische Frage dorthin zurückverlegt wird, wohin auch sie gehört, nämlich in das Innere der Persönlichkeit; weil sie durch ihn wieder in jene Sphäre gerückt wird, die sie nie hätte verlassen dürfen, in die seelisch-moralische, die menschliche Sphäre. Keine Sozial-Religiosität kann dem Leben der Gesellschaft Versöhnung bringen. Das kann nur wirkliche, d. h. metaphysische Religion, indem sie das Soziale als letzten Endes untergeordnet erkennen lehrt. Oder, wenn man von Religion nicht sprechen will, so sage man Bildung dafür (womit natürlich nicht naturwissenschaftliche Halbbildung gemeint sein kann), oder Güte, oder Menschlichkeit, oder Freiheit. Die Politik macht roh, pöbelhaft und stupid. Neid, Frechheit, Begehrlichkeit ist alles, was sie lehrt. Nur seelische Bildung befreit. An Institutionen ist wenig, an den Gesinnungen alles gelegen. Werde besser du selbst! und alles wird besser sein.

Soviel vom sozialen Freiheitsbegriff unseres Liberalismus. Was seinen Begriff der geistigen Freiheit angeht, so leitet er sich her aus der Einsicht, daß die Trennung des geistigen Lebens vom Staate nicht abzuweisen ist. Denn dieser, wie er ist, kann nicht Träger des persönlichen Lebens sein. Das Fehlen einer staatlich geleiteten Einheitskultur bedeutet, daß es volle menschliche Befriedigung im Politischen nicht gibt, — woraus, unter anderem, folgt, daß die Lehre, staatsbürgerliche Erziehung sei die Erziehung, recht schlechte Romantik ist. Es ist liberal, die Übereinstimmung des Geistigen und des politischen Lebens zu leugnen, oder vielmehr: ihre Nichtübereinstimmung anzuerkennen. Menschliche Gefahren liegen auch hier; aber sind sie in Deutschland, vielleicht, am größten, so ist auch der Deutsche am fähigsten, ihnen standzuhalten, und zwar dank der Reformation, die ihn metaphysische Freiheit allgemeiner zu tragen gelehrt hat. Hegel hat gesagt, Frankreich werde, weil ihm die Reformation gefehlt habe, nie zur Ruhe gelangen. Und Carlyle macht in seiner heroisch-humoristischen Art anschaulich, wie die französische Revolution nur die rächende Wiederkehr des zweihundert Jahre früher abgewiesenen Protestantismus gewesen sei. —

Jene Demokratie, die unser Liberalismus bejaht, ist keine Doktrin und keine rhetorische Tugendphilosophie aus dem achtzehnten Jahrhundert. Sie ist zweierlei. Sie ist, als immer noch um sich greifende Veröffentlichung des Lebens, eine seelisch und geistig nicht ungefährliche Tatsache des modernen Lebens; und sie ist, als soziale Freizügigkeit und Mittel zur aristokratischen Auslese, eine staatstechnische Wünschbarkeit. Sie ist also kein Gegenstand des Enthusiasmus, sondern der einer gelassenen Vernunftanerkennung. Mit „Geist" hat sie garnichts zu tun; mit Tugend auch nichts. Als Tatsache wie als Wünschbarkeit aber ist sie mit einer starken monarchischen Regierung nicht nur vereinbar, sondern diese bildet

geradzu ihr notwendiges Korrektiv. Politische Meinungen sind Willensmeinungen, das liegt in ihrer Natur; und da es sich hier, wenn die Wortverbindung ernstlich erlaubt ist, um ein „politisches Bekenntnis" handelt, so sage ich denn, was ich politisch will — und namentlich, was ich nicht will. Ich will die Monarchie, ich will eine leidlich unabhängige Regierung, weil nur sie die Gewähr politischer Freiheit, im Geistigen wie im Ökonomischen, bietet. Ich will sie, weil es die Losgelöstheit der monarchischen Staatsregierung von den Geldinteressen war, die den Deutschen die Führung in der Sozialpolitik erwirkte. Ich will nicht die Parlaments- und Parteiwirtschaft, welche die Verpestung des gesamten nationalen Lebens mit Politik bewirkt. Ich will nicht, daß Dreyfus aus Politik verurteilt und aus Politik freigesprochen werde, — denn die Freisprechung eines Unschuldigen aus Politik ist nicht weniger widerwärtig, als seine Verurteilung aus diesem Grunde. Ich will nicht, daß der Lungenbefund des petit sucrier zum Kammergezänk, daß der Schwindsüchtige aus umgekehrter Klassenjustiz zum Militär verurteilt werde und krepieren muß, weil der schäumende „Gerechtigkeits"-Rachen der öffentlichen Bestie ein Opfer heischt. Ich will nicht Politik. Ich will Sachlichkeit, Ordnung und Anstand. Wenn das philisterhaft ist, so will ich ein Philister sein. Wenn es deutsch ist, so will ich denn in Gottes Namen ein Deutscher heißen, obgleich das in Deutschland nicht Ehre bringt. Und da denn von Deutschtum und Politik die Rede ist, so will ich auch über die Wahlrechtsfrage, die wieder einmal brennende Frage des deutschen oder des preußischen Wahlrechts zwei oder auch drei Worte sagen, — unter dem Gesichtspunkt des Deutschtums und unter dem der Politik: welches nach meinem Dafürhalten zwei wohl zu unterscheidende Gesichtspunkte sind.

Die Demokraten erklären, der Widerstand der Konservativen gegen die Einführung des gleichen Wahlrechts in dem

führenden und räumlich drei Fünftel des Reiches umfassenden deutschen Bundesstaat entspringe persönlichem Machtinteresse. Ich stellte dagegen, daß es den Konservativen mit ihrer Versicherung, wenn Deutschland zum westlichen Demokratismus kondeszendiere, so habe es geistig den Krieg verloren, zweifellos ernst ist. Um dieser Meinung zu sein, dafür sind sie Konservative. Konservativ sein heißt nicht, alles Bestehende erhalten wollen: die Konservativen beteuern ihre Bereitwilligkeit zu Reformen. Konservativ sein heißt: Deutschland deutsch erhalten wollen, — und das ist nicht eben der Wille der Demokratie. Der Selbstwiderspruch der sogenannten Vaterlandspartei besteht darin, daß sie sich angeblich von innerer Politik „fernhalten" und nur, das Wort „Partei" im parteifeindlichen, politikfeindlichen Sinn gebrauchend, All-Deutschland nach außen zusammenfassen will. Ich nenne das einen Selbstwiderspruch: denn indem man „Alldeutschland", d. h. alle geistig und nicht nur wirtschaftlich national Gesinnten und Gewillten zusammenfaßt, faßt man eben die Demokratie nicht mit, sondern läßt sie, als das Feindliche, draußen; man ist Partei ebendamit, innerpolitische Partei, konservative Partei; denn konservativ und national, das ist ein und dasselbe, — so wahr, wie demokratisch und international ein und dasselbe ist, — was die Demokratie auch dagegen sagen möge.

Die Demokratie nimmt, in gewissen Fällen, die besten deutschen Überlieferungen für sich in Anspruch, sie leitet sich her aus dem deutschen Humanismus, der Weltbürgerlichkeit unserer großen Literaturepoche. Aber deutscher Humanismus ist etwas anderes als demokratisches „Menschenrecht"; Weltbürgerlichkeit etwas anderes als Internationalismus; der deutsche Weltbürger ist kein politischer Bürger, er ist nicht politisch, — während die Demokratie nicht nur politisch, sondern die Politik selber ist. Politik aber, Demokratie,

ist an und für sich etwas Undeutsches, Widerdeutsches; und der Selbstwiderspruch der Demokratie, oder doch einer gewissen Demokratie, besteht darin, daß sie zugleich demokratisch und national sein will, den Namen „Vaterlandspartei" für einen Affront erklärt und es tödlich übelnimmt, wenn jemand Miene macht, sie im Nationalen für weniger zuverlässig zu halten als die Konservativen. In Wahrheit mag sie patriotisch sein, indem sie um die wirtschaftliche Wohlfahrt Deutschlands, um sein Glück und sogar seine Macht (denn Wirtschaft ist ja Mittel und Ausdruck der Macht) redlich besorgt ist und eben nur meint, daß einzig mit demokratischer „Verständigung" dem Wirtschaftsflor Deutschlands gedient sei, — national ist sie nicht und kann sie nicht sein: Ihr abstrakter Begriff des Menschentums, ihre gesamte geistige Überlieferung straft diesen Anspruch Lügen. „Heute," hat schon Rousseau gesagt, „gibt es keine Franzosen, Deutschen, Spanier, Engländer mehr, was man darüber denke; es gibt nur noch Europäer, die alle denselben Geschmack, dieselben Leidenschaften, dieselben Sitten haben, weil keiner durch besondere Institutionen ein nationales Gepräge erhielt." Hier ist die Überlieferung aller geistig in Betracht kommenden und nicht nur opportunistisch-staatspraktischen Demokratie. Die Vermengung der demokratischen mit der nationalen Idee ist heute eine unstatthafte Liberalität, eine intellektuelle Unreinlichkeit: Ich sage „heute"; denn vor siebzig Jahren war jene patriotische Demokratie, jener Politizismus der „deutschen Brüder", den Schopenhauer verabscheute, ja offenbar etwas geistig Mögliches. Nicht heute. Auch geistige Möglichkeiten haben ihre Lebensdauer, sie sind der Zerstörung ausgesetzt. Ist die Zeit strenger, scheidender, unerbittlicher, radikaler geworden in geistigen Dingen? Es muß wohl so sein; denn unmöglich ist es um 1915, die Geistesform des nationaldemokratischen Mannes anders, denn als eine obsolete und ausgeblichene

Geistesform zu empfinden. Mag sein, daß meinesgleichen von 1880 ist. Aber die Nationaldemokratie ist von 1848, und nur darum scheint sie möglich, weil jedes Heute das Vorgestern geschmackvoller findet, als das Gestern.

Ich habe hingewiesen auf den Selbstwiderspruch der „Vaterlandspartei" und auf den des national-demokratischen Mannes. Man soll nicht sagen, daß ich meinen eigenen Selbstwiderspruch und den von meinesgleichen mir unterschlage. Es ist ein deutscher Selbstwiderspruch: er erwächst aus dem Gegensatz von Deutschtum und politischem Wesen, diesem nationalen Gegensatz, der 1813 von Goethe, 1848 von Schopenhauer, nach 1871 von Nietzsche gegen die Leidenschaft der politisierenden Massen vertreten wurde und der auch heute in Kraft bleibt, wie er auch von den Anwälten der Politisierung, das heißt: der Demokratisierung Deutschlands verleugnet werden möge. Es ist so und nicht anders, daß in Deutschland die Bejahung des Nationalen die Verneinung der Politik und der Demokratie in sich schließt — und umgekehrt. Man empfindet antipolitisch, indem man konservativ-national empfindet. Man ist andererseits nicht Politiker und Demokrat, ohne antinational, ohne kosmopolitischer Radikalist zu sein. Der Ruf nach Deutschlands „Politisierung" bedeutet in intellektueller Sphäre durchaus nicht den Ruf nach Deutschlands Macht, — wir erfahren das alle Tage. Er bedeutet vielmehr den Willen zur Revolutionierung und politischen Zersetzung Deutschlands. Auf der anderen Seite ist es möglich, daß jene selbe nationale Sympathie und Gebundenheit, die jemanden Deutschlands Sieg, Macht und historische Größe wünschen läßt, ihm zugleich eine antipolitische Haltung seelisch-unweigerlich vorschreibt und ihn Worte durchaus sich zu eigen machen läßt, die Overbeck 1873 an Treitschke schrieb: „Steht es wirklich so schlecht mit unserer deutschen Vergangenheit, hat sie wirklich in so kläglicher Weise immer wieder

unsere politische Unfähigkeit bewiesen, wie nicht am wenigsten Du es uns vorgeführt hast, so darf man wohl zweifeln, ob gerade in der Politik uns die Palme winkt, und ob wir nicht auch wieder mit unserem gegenwärtigen politischen Fieber übel hereingefallen sind." Dieses Ja-und-doch-Nein ist mein Fall. Dieses Selbstwiderspruchs, der nicht im logischen, sondern nur im nationalen Gefühl seine Versöhnung findet, wie der der Gegner im anti-nationalen, habe ich mich zu zeihen: Er ist der Selbstwiderspruch dieses Buches, und höchstens ihn darzustellen, nicht ihn zu lösen maßt es sich an.

So viel von mir. Was aber jene Demokratie betrifft, die einen roten Kopf bekommt; sobald man sie für national weniger interessiert erklärt, als die Konservativen, so ist ihre Empfindlichkeit in diesem Punkte besten Falls Unwissenheit über ihren eigenen tieferen Willen, — sofern sie nicht Heuchelei und Taktik ist. Im rechten Augenblick werde ich aufmerksam auf eine Zeitungsnotiz, die sehr merkwürdig zur Sache spricht. Sie betrifft eine Eingabe, die aus der deutschen Bewohnerschaft der preußischen Ostmarken an die beiden Häuser des preußischen Landtags gerichtet worden ist und mehr als 60000 Unterschriften gefunden hat. Die Eingabe, so heißt es, gibt der „bangen Sorge" Ausdruck, mit der das ostmärkische Deutschtum die Politik der Reichsregierung verfolgt: denn „die bevorstehende Änderung des preußischen Wahlrechts und deren logische Folge, die Änderung des Kommunal-Wahlrechts, müssen zu einer Verstärkung des polnischen Einflusses im preußischen Landtag und zur völligen Polonisierung der bisher deutschen Verwaltung der großen Mehrzahl unserer Städte führen". Das las man in einem süddeutschen Blättchen, das die Nachricht, vielleicht aus Einfalt, einem Berliner konservativen Organ nachdruckte; man las es in keinem der großen links-liberalen Blätter, — die Mitteilung wäre taktisch inopportun gewesen,

und handelt es sich um die Verwirklichung der „Gerechtigkeit", so ist die Nationalität der ostmärkischen Stadtverwaltungen, die „bange Sorge" des bedrängten Deutschtums in jenen Gegenden der Demokratie grund-einerlei.

Ich wollte die kleine Tatsache anmerken und festhalten, und ich bin mit ihr wieder bei dem engeren Thema dieser Abschnitte: der Wahlrechtsfrage, zu der es nun wohl oder übel Stellung nehmen heißt. So bekenne ich denn, daß die sittlichen und geistigen Argumente zugunsten des gleichen Wahlrechts mir sehr schwach, sehr wenig stichhaltig erscheinen. Man sagt etwa, daß demokratische Gesinnung, der Wille zur Teilnahme am Staat im demokratischen Geist und in demokratischen Formen durch den Krieg mächtig gefördert worden sei und zwar auf Grund der Opfer, welche das Volk gebracht habe. Aber jede Gesinnung und jede Tendenz ist durch diesen Krieg gefördert und verstärkt worden: die konservativ-nationale nicht weniger als die demokratische; und sagen „nicht weniger" heißt zu wenig sagen. Ich kenne Leute, kenne deutsche Frauen zumal, die im Kriege ihr Liebstes geopfert, das heißt: verloren haben, und die während dieser Jahre, statt nach „links", ein großes Stück weiter nach „rechts" gerückt sind. Wer behauptete, daß dies nicht Ausnahme, sondern sogar die Regel sei — und zwar gerade in den Schichten, auf die es geistig am Ende ankommt, den gesellschaftlich höheren, um nicht zu sagen: den gebildeten — der behauptete kaum zuviel; und der Zulauf, dessen die „Vaterlandspartei" sich erfreut, ist mit ihrem Aufwand an Propaganda-Mitteln nur unzulänglich erklärt. Wer heute in Deutschland reist und zu hören versteht, wird nicht mit der Überzeugung heimkehren, daß die politische Willensmeinung des deutschen Volkes sich „demokratisiert" habe, — ich spreche aus persönlicher Erfahrung, und sie lehrte mich eher das Gegenteil. Man klopfe beim Kaufmann, Gelehrten, beim Künstler an (ich meine freilich nicht

den literarischen Intellektuellen) — beim repräsentativen deutschen Künstler von Weltruhm zumal, dem Musiker; man hole die Pfitzner und Strauß über ihr Wohlverhalten zur Demokratie und zum „gleichen Stimmrecht" aus, und man wird sein blaues — durchaus nicht sein „rotes" Wunder erleben, man wird erfahren, daß Radikalismus im Künstlerischen und eine politisch recht konservative Gesinnung sich vortrefflich vertragen ... Einen berühmten Kapellmeister hörte ich ausrufen: „Es wird dahin kommen, daß das Orchester darüber abstimmt, ob eine Stelle piano zu spielen sei oder mezzoforte!" Wer das unernst findet, möge nachlesen, was Nietzsche in „Menschliches, Allzumenschliches" über die Vorbildlichkeit des Verhältnisses von Volk und Regierung für den Verkehr zwischen Lehrer und Schüler, Hausherrn und Dienerschaft, Vater und Familie, Heerführer und Soldat, Meister und Lehrling sagt.

Die große Presse erklärt nun zwar, es seien die politisch Ahnungslosen, die Laien, Dilettanten und Gimpel in politicis, die der „Vaterlandspartei" ins Garn liefen und der Demokratie Widerstand leisten. Aber ist es nicht eben die Demokratie, welche lehrt, daß Politik „keine Geheimwissenschaft" sei und daß es einen politischen Dilettantismus, ein politisches Laientum nicht gäbe? Existiert politische Reife nur in der Presse? Oder sollte es nicht vielmehr bei Wagners Wahrheit bleiben, daß es die Demokratie ist, die bei uns „nur in der Presse existiert"? Übrigens wird die Notwendigkeit, uns die Demokratie zu gewähren, eben damit begründet, daß wir uns als „reif" für sie erwiesen hätten. Reif für die Demokratie? Reif für die Republik? Welch ein Unsinn! Einem Volke ist die oder jene Staats- und Gesellschaftsform gemäß, oder sie ist ihm nicht gemäß. Es ist geschaffen dafür, oder es ist nicht dafür geschaffen. „Reif" wird es niemals dafür; und gewisse südamerikanische Völkerschaften haben die

Republik und die „Freiheit" nicht deshalb, weil sie früher „reif" dafür waren ...

Das Prinzip des allgemeinen und gleichen Wahlrechts ist das Prinzip der Volksabstimmung, und diese wird auch von sattelfesten Demokraten doch lieber abgelehnt, gesetzt, es handle sich z. B. um strittige Gebietsfragen. Die Volksabstimmung gilt dann als doktrinäre Forderung, man meint zögernd, es werde große Schwierigkeiten haben, sie durchzuführen, man zweifelt, ob sie das wirkliche Bild des Volkswillens gäbe. Große Parteien, meint man, würden sich immer finden, die das Ergebnis der Abstimmung falsch und ungerecht nennen würden, eine starke Minorität vielleicht, und wer wisse, ob sie nicht die eigentlich maßgebenden Elemente umfasse? Mit einem Worte, man ist nicht folgerecht, man vergißt, daß die gleichen Bedenken gegen das allgemeine und gleiche Wahlrecht sprechen, auch, wenn es sich bei jenen Gebietsfragen um eine Bevölkerung mit 75 Prozent Analphabeten und bei der Wahlrechtsfrage um eine wohlgeschulte Masse handelt. Ist ein Volk „mehr, als die Summe seiner Teile", so hat das Volk nicht gesprochen, wenn man die Teile einzeln abgefragt hat. Es ist keine Gedankenspielerei, zu sagen, daß der Wille des Volkes ein anderer sein kann, als der der „Summe", der Masse. Eine mechanisch-demokratische Abstimmung im Deutschland des dritten Kriegsjahres würde mit kläglicher Wahrscheinlichkeit eine erdrückende Majorität zugunsten eines sofortigen und bedingungslosen, das heißt ruinösen Friedens ergeben. Aber damit ist das Prinzip der Abstimmung ad absurdum geführt, denn das wäre mitnichten der Wille des Volks. Der Wille eines historisch aufsteigenden Volkes ist eins mit seinem Schicksal.

Ich wiederhole, daß alle positiven Argumente zugunsten des gleichen Wahlrechts, soweit sie geistigen und sittlichen Anspruch erheben, mir hinfällig scheinen. Was ich für mein

Teil an ihre Stelle setze, ist jene Entscheidung, daß in einer Sphäre, in der es unmöglich ist, jedem das Seine zu geben, nichts übrig bleibt, als allen das Gleiche zu geben. Das ist nicht gerecht, aber es hat populäre Einfachheit, und wir leben in einer Zeit, der nicht das bestdurchdachte Recht, sondern das am leichtesten zu verstehende angemessen ist. Für mich besteht kein Zweifel, daß gerade in einem differenzierten Volk mit großen geistigen Abständen, wie dem deutschen, ein mit Weisheit geregeltes Mehrstimmenrecht, welches nach Verdienst, Alter, Bildungsgrad, geistigem Range fragte, auch Bedacht darauf nähme, ob einer Söhne hat und also an der Gestaltung des Staates einen nicht nur egoistisch-persönlichen, sondern weiterschauenden Anteil nimmt, — daß ein solches Stimmrecht relativ gerechter sein könnte, als das gleiche: denn um relative Gerechtigkeit kann es sich bei aller menschlichen Rechtsordnung ja immer nur handeln. Je durchdachter, aristokratischer, geistreicher abgestuft und erfinderischer in der Annäherung an die Gerechtigkeit aber ein solches Wahlrecht wäre, desto weniger wäre es geeignet, der Masse als gerecht einzuleuchten, welcher nämlich immer nur die schlichteste, plumpste und primitivste Art von Gerechtigkeit, jene, die ohne Federlesen allen das Gleiche gibt, als gerecht erscheinen wird. Daß sie ihr sogar als absolut gerecht erscheint, setzt sie in die sittliche Lage, jedem aristokratischen Recht mit einem Pathos zu widerstehen, das dem Bewußtsein der Unvollkommenheit jeder Rechtsordnung einfach nicht erschwinglich ist und womit sie den Sieg davontragen muß. Und nur mit der Masse und ihrem primitiv-antiaristokratischen Rechtspathos ist heute noch Politik zu machen. Alle Bemühungen des Geistes, der Weisheit, des hohen Scharfsinns um die Politik, wie wir dergleichen bei politischen Denkern, zum Beispiel bei Adam Müller finden, dessen staatswissenschaftliche Betrachtungen vielleicht das Geistreichste und Wahrste sind, was je über diese Materie

gesagt wurde, — all dies, sage ich, mutet an wie ein schönes, luxuriöses und fruchtloses Spiel angesichts des tatsächlichen, unbeeinflußbaren und unaufhaltsamen Ganges der politischen Entwicklung, die geradlinig ins immer Massengerecht-Primitivere, ins Radikal-Demokratische führt. Das ist festzustellen und mit jener Achtung, die man dem Verhängnis schuldet, anzuerkennen. Eben aus der Tatsache aber, daß Geist, Philosophie, kostbareres Denken in der Politik ganz offenbar nichts mehr zu suchen und zu sagen haben, folgt die Notwendigkeit, das geistige Leben vom politischen zu *trennen*, dieses seine eigenen fatalen Wege gehen zu lassen und jenes über solche Fatalität zu heiterer Unabhängigkeit zu erheben. Keine Forderung ist, wie die Dinge liegen, unsinniger und unverschämter, als die der „Politisierung des Geistes", — wie als ob der Geist sich politisieren müsse, weil die Politik nicht fähig des Geistes ist und mehr und mehr einer Art von rhetorischen Verpöbelung anheimfällt. Das geistige Leben aber, das ist das *nationale* Leben, und dieses ist es, was man vom politischen Leben trennen muß, — ein Entschluß, der dem konservativen Politiker freilich schwer oder unmöglich dünken mag und muß. Mögen sie doch bedenken, daß die Nationalkultur nicht nur extensiv weiter reichen kann, als der Staat, als das öffentliche, rechtlich geregelte Leben (sie tut es im Falle des deutschen Reiches, das ja durchaus nicht das deutsche Kulturgebiet umfaßt), sondern daß sie auch — und dies in jedem Falle — intensiver, persönlicher ist, als die Rechtsordnung, weshalb man unrecht täte, dieser eine übertriebene Wichtigkeit für das höhere und eigentliche Leben der Nation zuzusprechen. So wenig heute ein vollkommenes Aufgehen der Persönlichkeit im Staate eine geistige Möglichkeit ist (weil eben der Staat seinen metaphysischen Charakter mehr und mehr aufgibt und eine Übereinstimmung des politischen mit dem religiösen Leben immer weniger festzuhalten ist) —

so wenig ist die Rechtsordnung fähig, das Persönliche höherer Ordnung, die Nationalkultur aufzunehmen und wiederzugeben. Daß der Staat, die Rechtsordnung zum guten oder großen Teil eine Angelegenheit der internationalen Zivilisation und nicht der nationalen Kultur ist, das ist die Wahrheit, mit welcher sich abzufinden dem konservativen Politiker so schwer wird, und mit der er sich dennoch wird abfinden müssen. Vielleicht haben diejenigen recht, die gegen die Statuierung einer besonderen „deutschen" Freiheit Einspruch erheben? „Die Freiheit," sagt Büchners Danton — und ich zitiere das Wort gewiß nicht zum letztenmal —, „die Freiheit und eine Hure sind die kosmopolitischsten Dinge unter der Sonne." Es heißt also wahrscheinlich zu viel verlangen, wenn man von der Freiheit Nation verlangt. Andererseits gibt es Aussprüche über die Freiheit, welche beweisen, daß die Einsicht in die Unpolitisierbarkeit des Absoluten kein deutsches Vorrecht ist. „Freiheit ist das trügerischste aller Trugbilder," schrieb Ruskin 1849 in dem Buche „The seven lamps of architecture". „Es gibt kein solches Ding im Weltall und kann es niemals geben. Die Sterne haben sie nicht. Die Erde hat sie nicht. Und wir Menschen haben ihr Blendwerk und ihren Schein nur zu unserer schwersten Strafe." Das Wort könnte von Goethe oder Schopenhauer oder selbst Adalbert Stifter stammen; und stammt doch von einem im Ursprungsland politischer Freiheit Beheimateten. Man sollte die Politik vielleicht nicht allzu national traktieren wollen. Sie ist der Stoff nicht dazu, sie ist es nicht wert ...

Das geistige, nationale Leben vom politischen zu trennen und wohl zu unterscheiden ist aber eine durchaus deutsche, eine kantische Art zu trennen und zu unterscheiden. Der Unterschied von Geist und Politik ist der von reiner und praktischer Vernunft; und, weit entfernt, je ein Gegenstand geistigen Enthusiasmus sein zu können, erscheint die Gewährung

des allgemeinen und gleichen Stimmrechts an Preußen auch mir heute als ein Postulat der praktischen Vernunft. Vor die Entscheidung gestellt, stimme auch ich ihr zu. Sie wäre zu vermeiden gewesen, wenn die Regierung beizeiten zu reformatorischen Zugeständnissen sich bereit gefunden hätte; wie heute die Dinge liegen, ist sie kaum hintanzuhalten, ohne den Staat selbst zu gefährden, und ihre Hintertreibung aus geistigen, prinzipiellen Gründen wäre wahrscheinlich in ganz ähnlichem Sinne ein Zeichen der politischen Unmöglichkeit und Zukunftslosigkeit Deutschlands, wie ein ideologisch bestimmter Verzichtfriede nach außen. Jener patriotische Opportunitäts-Demokratismus, so unerlaubt er, geistig beurteilt, immer sei, hat zuletzt sein gutes praktisch-politisches Recht; und den Geistigen und Künstler, der aus nationaler Sympathie und Gebundenheit Deutschlands politische Größe wünscht, möge eben diese Gebundenheit nicht hindern, sondern bestimmen, heute eine demokratische Staatstechnik in Deutschland zu befürworten: in der Einsicht, daß man die Bedeutung der Rechtsordnung für das nationale Leben nicht überschätzen soll, unter allem geistigen Vorbehalt übrigens und in der stillen Zuversicht, daß der deutsche „Volksstaat" gegen die Demokratie des rhetorischen Bourgeois beträchtliche und gut nationale Unterschiede aufweisen wird.

Ich brauche nicht mehr. Es ist das Quantum „Politik", mit dem ich für den Hausgebrauch auskomme. Man bemerkt einige Auflehnung darin gegen den Satz, staatsbürgerliche Erziehung sei die Erziehung überhaupt. Dieser Satz ist nicht deutsch, so bieder die Stimmen derer lauten mögen, die ihn aussprechen. Erziehung ist Menschenbildung, und nie wird der deutsche Geist unter „dem Menschen" ausschließlich oder auch nur vorwiegend den sozialen Menschen verstehen. Er wird auch nie glauben, daß Kultur ein Mittel sei, daß sie etwa

auf die Bezwingung der Natur und auf möglichst gleichmäßige Verteilung der auf diese Weise erworbenen Güter hinauslaufe; sondern er wird festhalten an der Meinung, daß Kultur „Selbstzweck" sei; wird nicht aufhören, ihr Ziele zuzusprechen, die in sich selbst, ohne Rücksicht auf die Nützlichkeit, ohne Rücksicht auf den Staat z. B., Bedeutung haben. Im übrigen widerstreitet nichts in jenen Grundsätzen der durch den Krieg hervorgerufenen Forderung des Volksstaates. Ist sie wahrhaftig eine Forderung des Volkes, so hat sie bloße Forderung zu sein schon aufgehört. Der Volksstaat ist nichts zu Gewährendes; er ist da, wenn das staatlich denkende und empfindende Volk da ist. Und mit einer Jugend, die, aus dem Kriege zurückkehrend, die Anerkennung einer politischen Tatsache durchzusetzen, ja zu erzwingen hätte, mit dieser Jugend würde mein Herz und meine Vernunft sein, — ich will weder mir selbst noch sonst jemandem darüber einen Zweifel lassen.

Der Volksstaat, die Politisierung des Volkes, um es noch einmal zu sagen, ist notwendig, weil Deutschland „in den Sattel gesetzt" ist und nicht abfallen darf; sie ist notwendig um der Herrschaftsaufgaben willen, zu denen es sich berufen fühlt. Ganz unerträglich aber ist mir der Gedanke, daß es auch nur den Anschein gewinnen könnte, als sei der demokratische Fortschritt uns, im Sinne englischer Ministerreden etwa, von außen aufgezwungen worden, als habe Deutschland sich geistig fügen und schicken müssen. Und doch scheint mir die nationale Gefahr eben darin zu liegen, daß der „Volksstaat" bei seiner inneren und äußeren Verwirklichung mit der Demokratie im westlichen Sinn und Verstande verwechselt werde, — vielmehr, daß es sich als unmöglich erweisen könnte, ihn anders, als in den geistigen und politischen Formen des Westens zu verwirklichen; ja, daß es nach den Köpfen derer ginge, die unter der Politisierung Deutschlands nicht sowohl eine volkstümlichere Gestaltung unserer öffentlichen Einrichtungen,

ein Inniger-, Echter- und Vertraulicherwerden des Verhältnisses zwischen Nation und Staat verstehen — wer wollte nicht dies so wünschbar wie notwendig finden! — als vielmehr die komplette Verstaatlichung und Republikanisierung der Nation; und das würde wirklich jene Veränderung in der Struktur des deutschen Geistes bedeuten, wovon mancher lieber noch die Notwendigkeit als die Wünschbarkeit wird anerkennen wollen: seine Nivellierung, Verengung, Verarmung nämlich, die Umwandlung eines Weltvolkes in ein politisches, „im römischen großen A fliegendes", das in „jeder Versammlung zu einer Proberevolution oder Eintagsrepublik sich kristallisiert." In diesem Falle wäre Demokratisierung Angleichung nach außen, Angleichung an das Weltniveau der Zivilisation; Nationalisierung in diesem Sinne, das wäre Entnationalisierung, es wäre die Verdummung des Deutschen zum sozialen und politischen Tier, es wäre die Entdeutschung, — und welchen Sinn in aller Welt könnten danach noch deutsche Herrschaftsaufgaben haben?

Unmöglich? Ein solcher Prozeß ist nicht unmöglich! Er ist im Gange, er knüpft an das Lebenswerk Bismarcks, welcher freilich dieses sein Werk mit aristokratisch-konservativen und nicht mit demokratisch-liberalen Mitteln vollbrachte. Staat und Nation galten ihm durchaus nicht als identische Begriffe, und für die großdeutsche Idee, die demokratisch war, hatte er nichts übrig. Es gibt also freilich kein staatliches Großdeutschland, und das logisch notwendige Zubehör des kleindeutschen Staates ist die Demokratie nicht ohne weiteres. Dennoch hat auch Bismarck, trotz seinem Antiliberalismus, die Demokratie in dem Grade als Zubehör seines Nationalstaates betrachtet, daß er der allgemeinen Wehrpflicht das allgemeine Wahlrecht zur Seite stellte; es folgte die Entwicklung seines kontinentalen Machtreiches in zentralistischer, imperialistischer

Richtung; und die Phase deutscher Politisierung und Demokratisierung, auf der man heute hält, oder die zu erklimmen man sich propagandistisch bemüht, ist nichts anderes, als eben eine neue Phase jenes von Bismarck in die Wege geleiteten Prozesses, gegen den Nietzsche „im konservativen Interesse", aus deutsch-erhaltenden Gründen sich auflehnte. Daß aber dieser Fortschritt in anderen als den vorgebildeten, hergebrachten, wenn auch keineswegs bewährten politischen Formen sich vollziehen sollte, daß er anderes und mehr wird sein können, als ein Nachmachen und Nachhinken ins nicht bloß Zweifelhafte, sondern notorisch Unbewährte, — ist unwahrscheinlich; denn alle über das Allgemeinste hinausgehenden Forderungen, die heute laut werden, betreffen die fortschreitende mechanische Demokratisierung, die Reform des Wahlrechts, die Ausgestaltung des Parlamentarismus.

„Im ganzen aber wünsche ich," schreibt Nietzsche, „daß der Zahlenblödsinn und der Aberglaube an Majoritäten sich noch nicht in Deutschland wie bei den lateinischen Rassen festsetzte; und daß man endlich auch noch Etwas in politicis erfände! Es hat wenig Sinn und viel Gefahr, die noch so kurze und leicht wieder auszurottende Gewohnheit des allgemeinen Stimmrechts tiefer Wurzel schlagen zu lassen: während seine Einführung doch nur eine Not- und Augenblicksmaßregel war." — Die „Gewohnheit" ist nicht mehr kurz und nicht mehr „leicht wieder auszurotten", glaube ich. Aber Paul de Lagarde, der die Dinge aus minder steiler Höhe, als Nietzsche, betrachtete, weniger beiläufig und von oben herab darüber urteilte, vielmehr als schlichter, wenn auch leidenschaftlich-geistreicher Patriot unter den Seinen stand, hat sich über Wahlrecht und Volkswillen sehr ähnlich vernehmen lassen.

„Man wird sich darüber klar zu werden haben," sagt er, „daß ein Volk nicht aus Urwählern besteht. Es tut dies so

wenig wie ein Bild Raffaels aus Leinwand und Farbenmolekülen zusammengesetzt ist ... Die Individuen stehen als solche, das heißt als Egoismen, sogar im Gegensatze zum Volke ... Das Volk spricht gar nicht, wann die einzelnen Individuen sprechen, aus denen das Volk besteht. Das Volk spricht nur dann, wann die Volkheit (es freut mich, diesen sehr passenden, aber vergessenen Ausdruck Goethes zu benutzen) in den Individuen zu Worte kommt: das heißt," — dies schöne Wort sei zum zweiten Mal angeführt; ich liebe es sehr, weil es mir vollkommen auszudrücken scheint, wieweit dem Volke und dem Künstler, dem Geistigen, Politik überhaupt an- und zusteht — „das heißt, wann das Bewußtsein der allen einzelnen gemeinsamen Grund- und Stammnatur wach und sich über ihr Verhältnis zu großen Tatsachen der Geschichte klar wird. In betreff von Kriegen, wie die von 1866 und 1870 waren, redet das Volk, auch wenn man nur die Summe seiner einzelnen Mitglieder befragt ... In betreff einzelner Gesetze und einzelner Verwaltungsmaßregeln bleibt das Volk völlig stumm, wenn man es auch Mann für Mann um seine Meinung angeht, und von Mann für Mann Antwort erhält. Das Volk denkt als Ganzes nur über Ganze .. Wo das allgemeine Stimmrecht der Weisheit höchster Schluß ist, wägt man die Stimmen nicht, sondern man zählt sie. Meine Schüler sollen diese unsittliche Art, zu einem Ziele zu kommen, als unsittlich erkennen."

So Lagarde. Und unzweideutig geht er bei all dem von der, wenn man will, demokratischen Idee aus, daß das Volk selbst über die es angehenden Angelegenheiten mitzureden habe. Trotzdem darf man ihn einen Konservativen nennen; denn deutsch-konservativ gesinnt sein bedeutet nicht: alles Bestehende erhalten wollen, sondern es bedeutet: Deutschland deutsch erhalten wollen, weiter nichts. Und deutsch ist es vor allen Dingen, das Volk nicht mit der aus Individual-

Atomen zusammengesetzten Masse zu verwechseln. „Die Prinzipien von 1789," sagt Lagarde, „sind nach Deutschland verpflanzt worden, und ihre Vertreter nennt man Liberale ... Diese Prinzipien leiden auf Deutschland natürlich noch weniger Anwendung als auf Frankreich. Denn wenn sie überhaupt aus der Theorie, nicht aus dem Bedürfnisse und der Wahrheit stammen, wenn sie die rücksichtslose Ehrlichkeit ihrer aus Überzeugung schwärmenden, mordenden und sterbenden Väter schon unter Louis Philipp eingebüßt haben, so haben sie nirgends auf der Welt mehr ein Recht Prinzipien zu sein: durch den spezifisch und sehr originell keltischen Beigeschmack, welchen sie aus dem Paris von 1789 mitgebracht, wurden sie für Deutschland weder genießbarer noch berechtigter, das, von Hause aus aristokratisch veranlagt, durch die keltische Gleichmacherei nur undeutscher und eben darum unglücklicher werden konnte." — Das lautet freilich nicht demokratisch. Aber der Aristokratismus und Konservativismus dieses praeceptor Germaniae verbindet sich völlig zwanglos mit der entschiedensten Volksfreundlichkeit, und nichts kann nationaler sein, als diese Synthese. Wenn er verlangt, „daß man offen eingestehe, es gebe in Deutschland zurzeit die Möglichkeit der Freiheit und der Selbstverwaltung noch nicht, es gebe zurzeit nur Regierung; daß man aber, indem man mit wirklicher Bildung für wenige, nicht nach der Geburt, sondern nach der ethischen und intellektuellen Befähigung ausgewählte Menschen Ernst macht, sich eine Klasse schaffe, welche als beamtet von diesem Volke und für dieses Volk arbeitend und um dieser freiwilligen Arbeit willen angesehen, sich frei aus der Tiefe ergänzend, dereinst die Selbstverwaltung in die Hand nehmen könne"; wenn er ferner verlangt, „daß man das Vermögen des Landes so vermehre, daß eine solche Klasse auch die äußeren, sie unabhängigenden Mittel besitze, ohne welche die Selbstverwaltung

ein lächerliches Possenspiel oder ein Martyrium ist: daß man dem Reden und Stimmen machtloser und das Volk nicht vertretender Parlamente „ein Ende mache"; so scheinen solche Forderungen nicht von 1878, sondern von 1917 zu sein: sie sind heute von der stärksten Aktualität, und sie haben im stillen nie aufgehört, aktuell zu sein; sie sind eins mit der Forderung sozialer Freiheit, ungehemmten Aufstiegs, aristokratischer Auslese, die heute den Vorrang vor allen bloß politischen Freiheitsforderungen besitzen; sie sind volkstümlich; aber nicht demokratisch; und wenn Lagarde urteilt, daß andere Wege, als die des Stimmenzählens, eingeschlagen werden müssen, um der Idee, daß das Volk selbst über die es angehenden Dinge mitzureden habe, zu ihrem Rechte zu verhelfen, so ist das nur eine andere Formulierung von Nietzsches Wunsch, „daß man endlich auch noch etwas in politicis erfände".

Der europäische Philosoph sagt nicht, worin dies Neue bestehen könnte; und es ist wenig, was der nationale Politiker beibringt, um jene Institutionen zu bestimmen, welche die eigene Natur der Deutschen entfalten würden. Wie sollte ein Künstler, der, durch die Erschütterung der Zeit von seinen eigentlichen, wunderlich-persönlichen Aufgaben abgelenkt, über dem Schicksal seines Volkes sinniert, sich vermessen, mehr zu geben, als sie! Er kann es den Großen dieses Volks, den Nietzsche, Lagarde und Wagner, nur aus tiefster eigener Überzeugung nachsprechen, daß die Demokratie im westlichen Sinn und Geschmack bei uns landfremd ist, ein Übersetztes, das „nur in der Presse vorhanden" und niemals deutsches Leben und deutsche Wahrheit werden kann.

„Deutschland muß sich politisieren!" Aber hätte es sich denn politisiert, nachdem es die politischen Einrichtungen anderer nachgemacht, den Parlamentarismus eingeführt hätte und so ohne Glauben und Hoffnung den Westvölkern als anerkannt Unbewährte nachgehinkt wäre? Besitzen die

Deutschen nicht so viel politische Fähigkeit, sich ihre eigenen originalen, das heißt nationalen Einrichtungen, ihre eigene, nationale Art von Freiheit zu schaffen, oder, soweit dergleichen vorhanden ist, es sich zu erhalten, sondern finden sie sich darauf angewiesen, die „eigentlich politischen Völker" zu kopieren, dann sollen sie sich nicht einbilden, überhaupt zur Politik berufen zu sein... Was heißt denn Freiheit? Jedermann antwortet mir: Es heißt, nach dem eigenen Lebensgesetze leben zu dürfen. Nenne man es aber gelehrtenhaft, bürgerlich, rückständig und abgeschmackt, — es bleibt dennoch dabei und wird nie anders sein, daß, den deutschen Freiheitsbegriff politisieren, bereits ihn verfälschen heißt. Unsere religiöse und philosophische Geschichte selbst wirkt noch in dem Ungelehrtesten dahin, daß er, durch diesen Krieg zu nationaler Selbstbesinnung gezwungen, nicht anders denken und fühlen kann. Für die deutsche Trennung von Geist und Politik, von radikaler Theorie und Leben, von „reinem" und „praktischem" Denken gibt es ein Symbol: die beiden getrennt neben einander stehenden Bände von Kants kritischem Doppelwerk. Ich weiß wohl, es widersteht dem Heiklen, einen hundertmal gedachten Gedanken, sei er auch wahr, noch einmal zu denken. Aber nicht um den Neuheits- und Seltenheitswert der Gedanken handelt es sich hier, sondern um das schlechthin und bleibend Wahre. Und wenn auch Wahrheiten altern und sterben; wenn es schimpflich ist, mit abgelebten Wahrheiten das Neue zu bekämpfen, so gibt es doch solche, die nicht hinfällig, nicht banal und verächtlich werden — oder es nur für Snobs und politische Ästheten werden können: Tatsachen des Volksgeistes, gebunden an die Struktur dieses Geistes und unfähig, zu veralten. Eine solche Tatsache und anspruchslos-unerschütterliche Wahrheit ist es nach meiner Überzeugung, daß der deutsche Freiheitsbegriff immer geistiger Art sein wird: ein Individualismus, der, um sich politisch auszuprägen, not-

wendig andere Institutionen hervorbringen müßte, als der kahl-abstrakte des politischen Westens und der „Menschenrechte". Auf den echt deutschen Individualismus unserer Väter ruft Lagarde, müsse man zurückgreifen, da es gelte, die innere Einheit Deutschlands zu erarbeiten, denn, in festem Rahmen beschlossen, werde er jetzt keinen Schaden mehr tun. „Alles kommt darauf an," ruft er, „den einzelnen Menschen in seine Rechte einzusetzen, und damit er in diese Rechte eingesetzt werden dürfe, müssen einerseits Institutionen da sein, welche ihn über sich hinausheben, sind andererseits alle Institutionen zu vernichten, welche ihn an der Entwicklung seiner wahrhaftigen Eigentümlichkeit hindern: an erster Stelle ist das preußische Unterrichtswesen zu beseitigen." — Ich tue mir etwas zugute darauf, daß die einzige politische Kritik, die ich innerhalb meiner schriftstellerischen Produktion geübt habe, der prussifizierten Mittelschule galt! —

Fort also mit dem landfremden und abstoßenden Schlagwort „demokratisch"! Nie wird der mechanisch-demokratische Staat des Westens Heimatrecht bei uns erlangen. Man verdeutsche das Wort, man sage „volkstümlich" statt „demokratisch" — und man nennt und erfaßt das genaue Gegenteil: denn deutsch-volkstümlich, das bedeutet „frei" — nach innen und außen, aber es bedeutet nicht „gleich" — weder nach innen noch außen. Wer wollte einer volkstümlicheren Gestaltung des Reichs- und Staatswesens widerstreben? Niemand von denen, dafür verbürge ich mich, die sich gegen die Demokratisierung, die Politisierung Deutschlands in einem gewissen Sinne mit heftigstem Widerwillen auflehnen. Deutschland als res publica — es gibt keinen Widerspruch. Aber Deutschland als Republik, als Tugend-Staat mit Gesellschaftsvertrag, demokratischer Volksregierung und „vollständigem Aufgeben des Individuums in der Gesamtheit"; Deutschland als Staat und als nichts weiter und der deutsche Mensch

als Jakobiner und citoyen vertueux mit dem Zivismusschein in der Tasche — das wäre der Schrecken! Und namentlich: es wäre nicht Deutschland mehr. Entfaltung, Entwicklung, Besonderheit, Mannigfaltigkeit, Reichtum an Individualität war immer das Grundgesetz deutschen Lebens. Dies Leben widerstrebte immer der Zentralisierung, bezog niemals Konvenienzen von einem kapitalen Mittelpunkt. Der Deutsche war frei und ungleich, das heißt aristokratisch. Die Reformation war freilich ein demokratisches Ereignis: denn die Emanzipation des Laien, das ist die Demokratie, und auf politischem Gebiet ist sie eben das, was Nietzsche „ein literatenhaftes Mitgerede von Jedermann über Jegliches" nennt. Aber auch Luthers eigentliche und tiefste Wirkung war aristokratischer Art: er vollendete die Freiheit und Selbstherrlichkeit des deutschen Menschen, indem er sie verinnerlichte und sie so der Sphäre politischen Zankes auf immer entrückte. Der Protestantismus hat der Politik den geistigen Stachel genommen, er machte sie zu einer Angelegenheit der Praxis. Wir haben von Kant den Glauben an die Vorherrschaft der „praktischen Vernunft", der Ethik, wir haben von ihm den sozialen Befehl. Aber das Ereignis Goethes war eine neue Bestätigung der Legitimität des Einzelwesens, das große künstlerische Erlebnis Deutschlands, nach dem metaphysisch-religiösen, das Luther gebracht hatte: ein Erlebnis der Bildung und der Sinnlichkeit, menschlich durchaus, fremd aller Abstraktion, feind aller Ideologie, der patriotischen zuerst und aller politischen überhaupt. Eine Nation erlebt nicht einen Geist, wie diesen, sie bringt ihn garnicht hervor, ohne sich zur Politik, zu „modernen Ideen" zu den generösen Zauber- und Schwindelworten Menschheit, Freiheit, Gleichheit, Revolution, Fortschritt von je und auf immer anders zu verhalten, als die anderen.

Freiheit, Pflicht und abermals Freiheit, das ist Deutschland. Man sagt wohl, daß Epochen individualistischen und

solche sozialen Denkens einander ablösen in der Geschichte; aber für die deutsche Geistesverfassung besteht hier kein Gegensatz und keine Notwendigkeit des Wechselns und Schwankens zwischen zwei feindlichen Prinzipien. Es bleibt die Eigenart des deutschen Individualismus, daß er sich mit ethischem Sozialismus, den man Staatssozialismus nennt und der etwas anderes ist, als der menschenrechtlerisch-marxistische, sehr wohl verträgt. Denn dem sozialen Prinzip ist nur der Individualismus der Aufklärung, der liberale Individualismus des Westens feindlich entgegengesetzt. Es gibt einen Anti-Individualismus, der die Freiheit des Individuums einschließt, und die individualistische Aufklärung verneinen, das heißt nicht die Sozialisierung und Verstaatlichung des Individuums fordern, — wie man im Westen wohl glaubte und bei uns hoffentlich zu glauben nie anfangen wird. „Organisation" — ein geistreiches Wort! „Organismus" — wahrhaftig ein Wort des Lebens! Denn ein Organismus ist mehr, als die Summe seiner Teile, und dieses Mehr eben ist Geist, ist Leben. Wenn aber „Organisation", dieser andere politische Ruf von heute, Knechtung des Individuums durch den Staat, Staatsabsolutismus also, bedeuten soll, und sei es auch der Absolutismus des Volksstaates, ja, sei es gerade dieser, — dann nieder auch mit ihm! Denn nichts wäre widerdeutscher und widermenschlicher, als solch ein Absolutismus der Organisation: fürstlicher Absolutismus, unter welchem das Individuelle selten zu kurz kam, wäre der unumschränkten Herrschaft des Staates, auch der des Volksstaates, wenn man eine Tugend- und Jakobiner-Republik darunter verstehen sollte, mit ebenso viel Gelassenheit als Entschiedenheit vorzuziehen!

Wahrhaftig, die Stimmen jener Erzedenten der Staatsfrömmigkeit im Ohr, welche kategorisch dafür halten, daß das Menschliche dazu da sei, „organisiert", restlos organisiert und sozialisiert zu werden und im Staatlich-Gesellschaftlichen un-

bedingt aufzugehen, widerstehe ich schwer der Versuchung, einige von Lagardes geharnischten Worten über Staat und Nation, Staat und Freiheit, Staat und Menschentum auszulesen; und widerstände ich ihr nicht, so sollten meine etwaigen Leser mir keinen Vorwurf daraus machen, daß ich dies „Buch", welches auf Form und Tournüre, ja auf den Namen eines „Buches" keinerlei Anspruch erhebt, mit Zitaten überlaste: meinesgleichen sieht sich natürlich auf Schritt und Tritt nach Hilfe um bei einem Werke der Not und Pein wie diesem, nach autoritären Stützen für sein Gefühl; er tut sich schwerlich genug damit, er ist voller Dankbarkeit für jede, die sich ihm bietet, und kümmert sich nicht viel um die Lesbarkeit seiner Komposition. Lagarde seinerseits zitiert Mme de Staël, beruft sich mit Bitterkeit auf ihr Wort, drei Eigenschaften seien es, worin die Überlegenheit deutschen Wesens über das französische beruhe: die Unabhängigkeit des Geistes, die Liebe zur Einsamkeit, die Eigenartigkeit des einzelnen Menschen. Ja, das tut wohl! Dieser Mann verabscheute die Politik und die „Politisierung" wie nur irgend ein großer Deutscher vor ihm; er wollte im Staat keine Politik, sondern das, was er „selbstlosen Dienst des Ethos" nannte, „das heißt, die volle Durchführung des Grundsatzes, daß der Staat zur Nation in demselben Verhältnisse steht, in welchem die Hausfrau sich zum Hausherrn befindet, daß er alle Äußerlichkeiten zu besorgen hat, damit die Nation das wirklich Wesentliche des Lebens mit ungeteilter Aufmerksamkeit ins Auge fassen und in die Hand nehmen könne." Er forderte, „daß man Religion, Wissenschaft, Kunst auf eigene Füße stelle, weil alle diese nur, wenn sie auf eigenen Füßen stehen, überhaupt existieren". Er forderte „ein Reich, das nur soweit Staat ist, als die Nation den Staat nicht entbehren kann" und „die Anerkennung, Erziehung, Verklärung unserer eigenen Natur". Er empörte sich gegen Hegel mit einem Hohn und Haß, wie vor ihm nur

Schopenhauer es getan; er protestierte gegen den Götzendienst vor dem Staate, gegen die Lehre, der Staat sei die höchste Form des Menschenlebens, — protestierte gegen diese römische und heidnische Anschauung im Namen der evangelischen und der germanischen Freiheit. Er wollte den Staat angesehen wissen „als eine dienende Maschine, der gegenüber es sich um konservativ, liberal, freisinnig, katholisch garnicht, sondern nur darum handelt, ob sie zu unserer Zufriedenheit und mit tunlichst geringen Kosten arbeitet." Er wollte keine Berufsparlamentarier. Er wollte die Regierung nur durch diejenigen kontrolliert wissen, „welche öffentliches Leben zu beurteilen und zu leiten in kleineren Kreisen bereits gelernt haben, ehe sie öffentliches Leben großen Stiles zu beurteilen und zu leiten anfangen." Er wollte also kein „literatenhaftes Mitgerede von Jedermann über Jegliches". Nach seiner Meinung „handelt es sich überall um Kenntnis der Technik, und soweit diese in dem nicht beamteten Volke vorhanden ist, soll auch das Volk eine Kontrolle der Regierung ausüben, aber weder soll, wer diese Technik nicht kennt, so dreist sein mitzusprechen, noch sollen die der Natur der Dinge nach gänzlich in das Geheimnis und das persönliche Ermessen der sie Beherrschenden gelegten Gebiete des Staatslebens dem Urteile der Uneingeweihten unterworfen werden."

Es wäre nicht weit her mit dem „Volksstaat", vielmehr, er wäre ein „Weither", ein unnationaler Allerweltspopanz, wenn man nichts darunter verstehen sollte, als die parlamentarische Demokratie. Es wäre ein Greuel um Politisierung und Organisation, wenn man darunter die Verstaatlichung der Nation und das „Aufgehen des Individuums in der Gesamtheit" zu verstehen hätte. Der Mensch ist nicht nur ein soziales, sondern auch ein metaphysisches Wesen; der Deutsche zuerst.

Die Wirtschaftslage, die der Krieg gezeitigt, wird es mit sich bringen, daß nach dem Kriege jedermann jahrzehntelang

so gut wie ausschließlich für den Staat wird arbeiten und erwerben müssen. Sollte da der Mensch nicht wenigstens geistig, seelisch sich selbst gehören dürfen? Sollte bei einer unerhörten sozialen Gebundenheit und Fronhörigkeit, wie sie bevorsteht, das geistige Unabhängigkeitsbedürfnis nicht ungeheuer wachsen? Liebevollste Kultur und Pflege des aristokratisch-Individuellen, höchste Neugier und Sympathie gegenüber der einmaligen Einzelseele, dem sonderlichen Geisteswert — sind unerläßlich als Gegengewicht gegen den organisierten Sozialismus im Staate der Zukunft: oder das Leben wird keinen Schilling mehr wert sein.

Stimmen der Zeit ... sie vereinigen sich zum Lärm und nicht zur Musik, denn sie wissen nichts voneinander. Man muß sie trennen, muß sie gesondert hören, um klug aus ihnen zu werden. Wenn zwei „Demokratie" sagen, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß sie etwas sehr Verschiedenes meinen; man muß einzeln mit ihnen diskutieren. Wenn unser Held und Freund, der Zivilisationsliterat, nach „Politisierung", nach „Organisation" verlangt — und er tut es —, so hat er etwas völlig anderes im Sinne, als der demokratische Patriot und patriotische Demokrat, den wir soeben dieselben Wörter gebrauchen hörten. Der Unterschied etwa zwischen dem südwestdeutschen, französierenden Liberalismus der 30er und 40er Jahre des vorigen Jahrhunderts und dem Liberalismus der Befreiungskriege, demjenigen der Stein und Arndt, ist geringfügig, verglichen mit dem Unterschied zwischen dem Demokratismus des Zivilisationsliteraten und dem des patriotischen Volksstaatsmannes. Zwar fanden wir, daß Demokratie nichts anderes sei, als das Recht des Einzelnen, sich als Patriot zu betätigen, und daß es logischerweise nicht möglich sein sollte, nach allgemeiner Politisierung, nach Demokratie zu verlangen und dabei antipatriotischer, antinationaler

Gesinnung zu huldigen. Dies logische Postulat wird jedoch von der Wirklichkeit nicht erfüllt. Der Demokraten-Typus, dessen Betrachtung wir jetzt wieder aufnehmen, nämlich der Zivilisationsliterat, hat nichts zu schaffen mit dem Typus des patriotischen Vernunft- und Opportunitätsdemokraten von heute, welcher die Demokratie, die Identität von Volk und Staat, die Politisierung der Köpfe und Herzen fordert, damit Deutschland leben und damit es stark und herrenhaft leben könne. Nicht weil Deutschland „reiten muß und nicht abfallen darf" und weil, wer den Zweck will, auch die Mittel wollen muß, fordert dieser Typus die Demokratie, sondern um ihrer selbst willen. Weniger das Notwendige ist ihm die Politisierung Deutschlands, als das an und für sich Wünschenswerte, der Fortschritt selbst, — der Fortschritt nämlich auf dem Wege europäischer Ausgleichung, jener einebnenden Entwicklung im Sinn einer homogenen Zivilisation, von der wir sprachen, — dieser Fortschritt, den der größte Schicksalsgeist des neuen Deutschlands, den Nietzsche selbst, wenn nicht gewollt, so doch zweifellos gefördert hat, obgleich er ihm andererseits im „konservativen" Interesse Opposition bereitete: ein doppelzüngiges, doppelherziges Verhalten, wodurch es erklärt und ermöglicht wird, daß auch heute in ein und derselben geistigen Person ebenso viel Neigung vorhanden sein kann, diesem Fortschritt tatweise Vorschub zu leisten, wie ihn meinungsweise zu bekämpfen . . .

Nein, nicht irgendwelche deutsche Herrschaftsaufgaben sind es, die unserem literarischen Zivilisationspolitiker am Herzen liegen! Es ist sogar zu wenig gesagt, daß er sich nur eben nicht dafür erwärmt: er verneint sie geradezu und wäre mit der Rheingrenze ganz einverstanden: einverstanden schon deshalb, weil die Wiederherstellung der Rheingrenze auch die Wiederherstellung der kontinentalen geistig-politischen Vorherrschaft Frankreichs, der Heimat seiner Seele, bedeuten

würde. Wahrhaftig, wäre er nicht ein so exemplarischer Franzose, so müßte man ihn als einen deutschen Idealisten bezeichnen, und wirklich ist man nicht nur versucht, sondern geradezu gezwungen, einen deutschen Idealisten und nichts anderes in ihm zu erkennen, wenn man die Antwort, die edel ausweichende Antwort vernimmt, die er unweigerlich erteilen wird, falls man ihn wegen der Rheingrenze ernstlich zur Rede stellt, ihn anhält, klar heraus zu sagen, ob er denn ihre endgültige Wiederherstellung nun eigentlich ernsthaft wünschen könne. Er wird antworten: „Damals hatte Deutschland eine große Literatur."

Die hatte es. Aber erstens ist sie ja nicht verloren gegangen. Ich höre sogar sagen, daß sie mit der Einigung Deutschlands, mit der Errichtung des Reiches also — denn das kleindeutsche, militaristische Reich ist ja nun einmal die Form, in der die Einigung Deutschlands sich vollzog — irgend etwas zu tun hatte. Ich höre sagen, daß nie in aller Völkergeschichte eine Literatur eine derartige Rolle gespielt habe, wie die deutsche von 1750 an ein Jahrhundert lang. Während nämlich andere Völker aus Patriotismus, dem staatlichen Fortschritt zu Liebe sich eine tendenziöse Literatur erschaffen, während Kunst und Poesie bei ihnen von Anfang an der Politik gedient hätten, so daß der Kunstwert eines Werkes wohl gar neben dem Zweck von nachgeordneter Bedeutung gewesen sei: während es sich anderwärts annähernd so verhalten habe, seien in Deutschland Wissenschaft, Literatur und Kunst einzig und allein um ihrer selbst willen — l'art pour l'art heißt es auf französisch — vorhanden gewesen; alle Kräfte, alle Teilnahme der Gebildeten hätten ihr gegolten; sie sei zwar immer national, aber nie politisch gewesen und keinen anderen Zweck habe sie verfolgt, als der Wahrheit und Schönheit zu dienen. Das vollkommen Merkwürdige nun aber sei gewesen, daß die Kunst der Deutschen, gerade weil sie nichts anderes „gewollt" habe,

als ehrliche Leistung innerhalb ihres Gebietes, daß gerade darum, wie der Bürger Freytag sagt, ihre lautere Flamme das weiche Gemüt der Deutschen durchglüht habe, bis es für einen großen politischen Kampf gehärtet gewesen sei... Wie ist mir denn? Unsere klassische Literatur, politisch willenlos, Kunst um der Kunst willen, egoistisch, unbürgerlich im staatlichen Sinn und „bürgerlich" nur in einem ganz anderen, schmarotzerhaften Sinn, — sie wäre dennoch ein politisches Werkzeug gewesen und hätte der Vorbereitung deutscher Einigung gedient? Man könnte also „Ästhet" sein und dennoch national-politisch wirken, — man könnte dies wohl gar besser, wenn man sich nicht zum aktivistischen Demokraten verdummt, sondern einfach in Freiheit bildend wirkt, bildend im Sinne des Formens und der individuellen Vervollkommnung? Das wäre der Umsturz aller moralischen Ordnung! Unterdessen könnten diejenigen, die ich so reden höre, sich in der Tat auf den Großherrn jener literarischen Bildungsepoche berufen, auf Goethe, welcher, in dem Gespräch mit dem Historiker Luden, zwar zunächst erklärte, daß er in Kunst und Wissenschaft, vor denen die Schranken der Nationalität verschwänden, die Schwingen gefunden habe, durch die er sich über die politische Misere Deutschlands hinwegzuheben vermöchte; dann aber hinzufügte, der Trost, den sie gewährten, sei doch nur ein leidiger Trost und ersetze das stolze Bewußtsein nicht, einem großen, starken, geachteten und gefürchteten (er sagte brutalerweise „gefürchteten") Volke anzugehören; und, nachdem er seinem Glauben an die machtpolitische Zukunft Deutschlands Ausdruck verliehen, mit den Worten endigte: „Uns Einzelnen bleibt inzwischen nur übrig, einem jeden nach seinen Talenten, seiner Neigung und seiner Stellung, die Bildung des Volkes zu mehren, zu stärken und durch dasselbe zu verbreiten nach allen Seiten und wie nach unten, so auch, und vorzugsweise, nach oben, damit es nicht zurück-

bleibe hinter den anderen Völkern, sondern wenigstens hierin voraufstehe, damit der Geist nicht verkümmere, sondern frisch und heiter bleibe, damit er nicht verzage, nicht kleinmütig werde, sondern fähig bleibe zu jeder großen Tat, wenn der Tag des Ruhmes anbricht." Die letzte Wendung hat ein peinlich französisches Gepräge. Aber sieht das alles nicht aus, als habe Goethe die große Bildungsepoche, die er beherrschte, nicht anders, denn als eine vorbereitende Epoche aufgefaßt, — als habe er mit seiner ästhetizistischen, politisch quietistischen Kunstübung beinahe bewußt, nein: ganz bewußt dem „Tag des Ruhmes", dem Tage deutscher Einigung und Herrschaft vorgearbeitet?

„Damals hatte Deutschland eine große Literatur." O doch, die hatte es. Aber nachdem man erwogen hat, ob die Wiedererrichtung der Rheingrenze sichere Gewähr für das Wiedererstehen einer klassischen Dichtung bieten würde, mag man endlich die Frage nicht länger zurückhalten, wer denn nun eigentlich hier der „Ästhet" ist: Der, welcher im Grunde seines fortschrittlichen Herzens wünscht, daß Deutschland, damit es sich wieder gänzlich der schönen Literatur in die Arme werfe, entmachtet, zerstückelt und auf den Zustand von vor hundert Jahren zurückgeführt werde, — oder der, welcher nicht nur Goethe, sondern auch Bismarck bejaht, weil er findet, daß Bismarck von Goethe am Ende doch mehr, als der Zivilisationsdemokrat, verstand und wiederverkörperte? — Wir wollen aufrichtig sein! In dem Gedanken einer Zurückführung Deutschlands auf den ehemaligen un- und überpolitischen Zustand liegt für jeden geistigen Deutschen eine Versuchung, eine tiefe seelische Verlockung, die wir nicht verkennen, nicht unterschätzen. Welche Vorteile für den Geist würde die Wiederherstellung dieses alten Zustandes mit sich bringen! Welche Überlegenheit liegt im Danebenstehn, im Zuschauertum, in der Unbeteiligtheit, im Nicht-Wollen, im zynischen Philosophentum, das den Alexander nur aus der Sonne gehen

heißt, — welche Freiheit, Ironie, Heiterkeit, Reinheit, Menschlichkeit wäre damit gewonnen, wenn auch die nationale Wirklichkeit wieder gedrückt, armselig und irdisch-würdelos wäre wie zuvor! Aber kann man umhin, den Welt-, Wirklichkeits-, Wirkungswillen dieses Volkes, gerechtfertigt und bewiesen wie er ist durch die ernsteste Tüchtigkeit, durch gewaltige Taten und Leistungen, — kann man umhin, ihn zu achten und zu verteidigen? Es ist kein Zivilisationsliterat nötig, um uns zu lehren, daß der „Machtmensch" Bismarck nicht nur für die Ruhe der lieben alten Kulturimperien Europas, sondern in sehr bestimmtem Sinn auch für Deutschland ein Unglück, oder, um es etwas ehrfürchtig-positiver auszudrücken, ein Verhängnis bedeutete, und daß die Wirklichkeit seines Reichs nicht gerade die staatliche Daseinsform war, der nationalen Neigung zu reiner Menschlichkeit, Verinnerlichung und Geistigkeit entgegenzukommen, wie der abstrakte Zustand Deutschlands vor hundert Jahren. Aber da der Zivilisationsliterat doch ein Politikus ist und kein windiger Ästhet, — kann er wünschen und fordern, daß sein Volk zur unpolitischen Menschlichkeit, zum egoistischen Atomismus, zur Ich-Kultur der Goetheschen Epoche zurückkehre? Wer, wiederhole ich, ist denn hier der Ästhet? — Der Zivilisationsliterat steht im ganzen nicht gut mit Goethe, dem Anti-Revolutionär, dem Quietisten, dem Fürstenknecht. Hundertmal hat er Voltaire gegen ihn ausgespielt, den Mann der Calas-Affaire gegen den, der zu sagen wagte, daß er lieber eine Ungerechtigkeit als eine Unordnung dulden wolle. Gegen das „Reich" aber spielt er Goethe aus und pflichtet recht unwähleriſch der demokratischen Allerweltsmeinung bei, daß das Machtreich ein Affront gegen den Geist von Weimar sei. Sollte er nicht vielmehr aus der gleichmäßigen Abneigung, die er gegen beide, gegen Goethe und Bismarck hegt, ihre Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit folgern? Sollte er aus dieser gleichmäßigen Ab-

neigung nicht schließen, daß sie beide gewaltige Ausprägungen, — Ausbrüche vielmehr — des verfluchten, renitenten, literaturfeindlichen Deutschtums sind, ja, — daß auch Goethe dies war, trotz seiner Renitenz gegen die Freiheitskriege und seiner Napoleon-Freundschaft, — Ausbrüche des Deutschtums, sage ich, das den Zivilisationsliteraten ekelt, und in dessen Mitte den politischen Präzeptor zu machen er sich also nicht überwinden noch — unterfangen sollte?... Politik! Die Reichsschöpfung war eine in einem äußerst deutschen, d. h. antiradikalen Sinn „politische" Schöpfung, ein Werk der praktischen Vernunft, ein Zugeständnis des Gedankens an die Materie, damit Wirklichkeit, damit „Leben" werde, und Leben ist freilich nicht Schöne Literatur. Das Reich ist nicht weniger eine deutsche Verwirklichung, als etwa das Frankreich von heute die Verwirklichung der französischen Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts ist, — ein Lebendiges mit allen Schlacken, Fehlern, Erbärmlichkeiten des Lebendigen, jawohl. Aber wenn der Zivilisationsliterat durchaus die Frage beantwortet haben will, ob Goethe mit dem „Reich" einverstanden wäre, so mag man zurückfragen, ob etwa Rousseau oder jener magistrale Mordsphilister, der sich seinen Schüler nannte, mit der Wirklichkeit der république française einverstanden wären, wie sie heute den entzückten Blicken des Zivilisationsliteraten sich darbietet...

Wir sind abgekommen. Dies Buch ist ein beständiges Abkommen, das liegt in seiner Natur. — Herweghsche Flottenlieder, wollte ich sagen, brächte der Demokratentyp, der uns jetzt beschäftigt, nicht über die Lippen. Demokratie und Imperialismus, — diese Verbindung mag anderswo statthaft, mag in Frankreich und England eine geistig mögliche Verbindung sein — und zwar so, daß die Demokratie den Imperialismus heiligt —: in Deutschland ist sie nicht statthaft und schlechterdings nicht möglich. Denn zu Häupten Deutsch-

lands, zu Häupten des deutschen Zivilisationsliteraten wenigstens, steht die Antithese, die wir, wenn ich nicht irre, schon früher als die oberste und General-Antithese dieses zugespitzten und leidenschaftlich geistreichen Geistes kennzeichneten: die Antithese von Macht und Geist.

Daß die Notwendigkeit und Unverbrüchlichkeit dieser Antithese am Ende auch für Deutschland bestritten werden könnte, damit muß man rechnen. Ein Briefsatz Adalbert Stifters aus dem Jahre 1859 klingt mir im Ohr, der sie nicht kennt, der offenbar überhaupt noch nichts von ihr weiß. „Und Deutschland," so heißt es da, „— soll es denn, das an der Spitze der Welt mit Geist und Macht stehen könnte, dem Götterbilde Hellas gleichend, dem es wirklich gleicht an Tiefsinn, Jugendwärme, Hochherzigkeit und Schwärmerei, soll es ihm auch darin gleichen, daß das Bild zerschellt an der Uneinigkeit seiner Glieder?" Nie, nirgends haben Geist und Macht einen Gegensatz gebildet im Leben der Völker, denn das, was diesem Leben zugrunde lag, was überhaupt staatschaffend wirkte, war immer etwas Geistiges, etwas wie eine religiöse Idee, und immer war der Staat eine Veranstaltung, dem Geistigen, dem nationalen Ideenschatz Macht zu sichern im Innern, ihm Ruhe, Ausbreitung, Triumph zu sichern nach außen. — Gleichviel. Das „Und" ist keine Kopula mehr, es setzt entgegen heute, es trennt das Gute vom schlechthin Bösen, es stellt vor die Wahl, an den sittlichen Scheideweg, wenn der demokratische Zivilisationspolitiker es ausspricht: Denn seine Antithese von Geist und Macht, — sehen wir sie genauer an! Ist sie nicht eine politische Antithese? Und sollte man ihr nicht also auch einen politischen Namen geben? „Geist und Macht", das ist nichts anderes als „Innere und äußere Politik". Während aber dem Biedersinn des patriotischen Demokraten, des Volksstaatsmannes, innere und äußere Politik untrennbar ineinander fließen, ja, während

ihm die Demokratisierung des Staates, eine volkstümliche innere Politik hauptsächlich als das praktische und zeitgemäße Mittel zu einer starken äußeren Politik erscheint, meint der Zivilisationsliterat, wenn er „Politik" sagt, einzig und ganz allein die innere Potilik: sie ist ihm die Politik — nicht nur „par excellence", sondern die Politik selbst und überhaupt. Was man „äußere Politik" nennt, um es nicht geradezu Macht-Politik zu nennen, das verdient nach seinem Dafürhalten den Namen der Politik nicht im geringsten, sondern nur den des Unrechts, der Brutalität und des Verbrechens; und nichts anderes, als dies, nichts anderes, als Unrecht, Brutalität und Verbrechen, wäre es, der sogenannten äußeren Politik, dem Gedanken der Macht, den geringsten Einfluß auf die eigentliche, innere Politik zuzubilligen: Diese ist vielmehr ausschließlich im Sinne des radikalen Geistes zu regeln, sie hat — Wendungen im dix-huitième-Geschmack sind hier die einzig stilgerechten — unverbrüchlich „die Prinzipien der Vernunft und der Gerechtigkeit zur Richtschnur zu nehmen".

Der Zivilisationspolitiker, wir sagten es schon, ist der Mann des Geistes, des reinen, schönen, radikalen und literarischen Geistes; er ist der Mann der Innern Politik und zwar in dem Grade, daß die aktuelle Forderung der „Politisierung" in *seinem* Munde nichts anderes, als die völligste Konzentration aller Köpfe und Herzen auf die Innere Politik — und auf was für eine! — besagen will: „Weltpolitische Studiengesellschaften" und dergleichen Veranstaltungen zur politischen Erziehung des deutschen Volkes können durchaus nicht nach seinem Sinne sein, sie müssen ihm von vornherein im Geruche — nicht sowohl der Demokratie, als des Imperialismus stehen. Aber Politik, innere Politik, demokratische Politik, das ist nicht Imperialismus und Unfug der Macht, das ist *Moral*, — und der Zivilisationspolitiker ist vor allem Moralist, nichts als Moralist, — das heißt: ein politischer.

Nun ist unbedingt zuzugeben, daß in der äußeren Politik die Moral fast immer zu kurz kommt. Wenn Macaulay sagt: „Die Grundsätze der Politik sind so beschaffen, daß der gemeinste Räuber sich scheuen würde, sie seinem vertrautesten Spießgesellen auch nur anzudeuten," — so meint er mit dieser erheiternd rhetorischen Floskel ohne Zweifel die äußere Politik; und man weiß von Staatengründern, die nach vollbrachtem Werke erklärt haben, sie wüßten nicht, ob sie sich noch zu den Ehrenmännern zählen dürften. Irgend ein Naseweis könnte freilich fragen, ob etwa die innere Politik moralischer, ob sie nicht gegenteils noch fünfmal schmutziger sei, als die äußere, und ob etwa aus ihr schon einmal jemand „die Seele hätte rein zurückgezogen". Das wäre jedoch nur dialektische Neckerei und könnte in diesem Zusammenhang nicht in Betracht kommen. Ernsthaftere Zweifel an der Einheit von innerer Politik und Moral — dieser Einheit, die der Zivilisationsliterat vertritt und verkörpert — könnte es erwecken, wenn man in der Literatur auf Unterscheidungen stößt, wie etwa: „Individuell-moralisch — allgemein-politisch". Dergleichen kommt vor. Es kommt vor im Geistesleben, daß man die Begriffe „moralisch" und „politisch" als Gegensätze behandelt findet, wie zum Beispiel an jener wichtigen Stelle, wo Taine den Revolutionsfranzosen mit seinem englischen Gegenstück, dem Puritaner, in Vergleich bringt, von dem er sagt, daß seine Tätigkeit vor allem nach innen gerichtet sei, zunächst die Selbstverleugnung bezwecke: sie sei moralisch, bevor sie politisch werde. Der französische Typ zeige das entgegengesetzte Bild. Dieser bekümmere sich in erster Linie um die politische, nicht um die moralische Seite der Dinge; er lege auf seine Rechte viel mehr Gewicht, als auf seine Pflichten; und statt ein Sporn für das Gewissen zu sein, schmeichele seine Lehre dem Stolz. — Das ist, wie gesagt, äußerst wichtig und interessant. Es ist ein psychologischer Gegensatz, den, unabhängig voneinander,

große Schriftsteller mehrfach behandelt haben: am tiefsten und großartigsten hat Dostojewskij es getan, in seiner unsterblichen und unglaublich zeitgemäßen — für Rußland und Deutschland zeitgemäßen — Polemik gegen den liberalen Professor Gradowskij, — einer beglückend genialen Abhandlung über das soziale Ideal und persönliche Ethik, über Politik und Christentum. Man findet sie, nebst anderen heute brennend aktuellen Dingen in dem Bande „Literarische Schriften" der deutschen Gesamtausgabe, und wahrscheinlich werden wir noch darauf zurückzugreifen haben.

Es trifft sich nun aber gut, daß wir, bei vorläufiger Aufrechterhaltung des Gegensatzes von „moralisch" und „politisch", um die Dinge von der anderen Seite, vom anderen Parteistandpunkte aus zu sehen, in Rußland bleiben dürfen. Ich verspreche, daß wir dabei auf eine bis zum Symbolischen knappe, lebendige und schlagende Formel für unseren Gegensatz stoßen werden, die wir uns dankbar zu jeweiliger Benutzung werden aneignen können.

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, zur Zeit, als Turgenjews „Väter und Söhne" erschienen, war in Rußland eine politisierende, radikale, „ins Volk gehende" Jugend erstanden, eine Jugend, der „alles, was nicht zur Politik gehörte, ungereimt und sogar absurd" erschien, — lauter „Belletristen der Tat", wie der Ästhet Turgenjew sie nannte, lauter Propagandisten und Manifestanten, die es dem genannten Ästheten nicht verziehen, daß er in seinem Meisterwerk zwar politisiert, aber auf dichterische, das heißt menschliche Art politisiert hatte; daß er gerecht gewesen war gegen die Konservativen, das „reaktionäre Gesindel", den Hoch-Tory Paul Petrowitsch Kirsanow sowohl, wie gegen den Revolutionär und Radikalen Basarow, — gerecht und kritisch; daß er beiden von seiner Seele gegeben hatte, seiner problematischen, zugleich konservativen, ja reaktionären und radi-

kalen, zugleich aristokratischen und demokratischen, zweifel- und zuchtvollen, melancholischen und wahrheitsliebenden Seele; — ja, sie legten ihm geradezu Obskurantismus und Beschimpfung des Fortschritts zur Last, sie empfanden den Basarow als Attentat, als Pasquill, als Insulte, und was sie über Basarows Freund, den jungen Kirsanow, sagten, das galt ihnen auch von dem ästhetizistisch unzuverlässigen Dichter, von Turgenjew selbst: „Kirsanow Sohn hat ja weder Frechheit noch Bosheit, seinesgleichen wird nicht herauskommen über wohlgeborene Demut oder wohlgeborene Entrüstung, beides sind Possen; wir wollen kämpfen, ihr euch selbst schelten, wir andere schelten und brechen, du bleibst doch nur das weiche, liberale Herrensöhnchen." — Das ist die Formel! „Ihr wollt euch selbst schelten, wir andere schelten und brechen," das ist eine gute, deutliche und allzeit gültige Unterscheidung und Bestimmung: es ist die Bestimmung des Gegensatzes von persönlicher Ethik und Sozial-Philanthropie, von Puritanertum und Jakobinertum, von Pflicht und Recht, von Christentum und Sozialismus, von innerer und äußerer Politik... und unser Held, der Zivilisationsliterat, der aktivistische Politiker, der Philanthrop, der Macht-und-Geist-Antithetiker und Erlöser vom Ästhetizismus, er, der durchaus nicht sich selbst schelten, sondern andere schelten und brechen will, — er wäre also im moralischen Sinne nicht, wie er vorgibt, der Mann der inneren Politik, sondern vielmehr der äußeren? Ja, so ist es! Der komplizierte und fesselnde Unterschied zwischen dem kämpferischen Politikus und seinem Gegensatz, den wir nicht anders, als mit dem Namen des Ästheten zu bezeichnen wissen, ist dieser: der Philanthrop ist in politischer Hinsicht ein entschiedener Anhänger der inneren Politik (des „Geistes"); in moralischer Hinsicht aber durchaus ein Mann der äußeren Politik („will andere schelten und brechen"). Der Ästhet hingegen wird höchstens um der

äußeren Politik (der „Macht") willen politisch, das heißt in Augenblicken, „wann die Volkheit in den Individuen zu Worte kommt"; aber moralisch betrachtet, gehört seine Neigung gänzlich der inneren Politik — („will sich selber schelten und brechen"), — und die äußere, d. h. das soziale Leben, die Frage der „Institutionen" gilt ihm entschieden als zweiten Ranges: Er meint, daß an diesen wenig, alles aber an der Gesinnung, der Bildung, Güte, Menschlichkeit, Moral des Einzelnen gelegen sei, und er mißbilligt den Pessimismus, die Misanthropie, welche alles menschliche Zusammenleben mechanisieren und im Geiste abstrakter Ideologie durch Institutionen regeln und sicherstellen zu müssen glaubt. —

Ich habe Verwirrung gestiftet. Ich fürchte, der freundwillige Leser weiß nicht mehr, wo ihm der Kopf steht und was er nun eigentlich unter „innerer", was unter „äußerer" Politik zu verstehen hat. Der einfache Sachverhalt ist der, daß man den Gegensatz von innerer und äußerer Politik moralisch oder politisch verstehen kann. Der Typus, von dem wir sprechen, versteht ihn politisch — nun, dafür ist er ein Politiker! Er versteht unter „innerer" Politik, ja unter „Politik" überhaupt, ja sogar unter „Moral" genau das, was der Ästhet unter äußerer Politik versteht: die Moralität des Politikers ist nach außen gerichtet, aggressiv, agaçant, revolutionär, eine Verbindung von Aufwieglertum und Wohlredenheit, wie wir sagten. Die Revolte ist ihm der eigentlich und einzig menschenwürdige Zustand, als Ausbruch der „Würde des Menschengeistes"; und wir haben da einen beachtenswerten Wink zum Verständnis dessen, was eigentlich der Zivilisationsliterat mit dem Ruf nach Politisierung meint: Politisierung, das ist die Erziehung zur Revolte. Die Revolte aber, sagt er, ist vor allem etwas außerordentlich Europäisches, und jedesmal etwa, wenn es dahin kommt, daß die Indier gegen ihre englischen Herren revoltieren, mögen sie sich zu Gemüte

führen, daß nicht ihr eigener Sinn, sondern der Sinn Europas aus ihnen handelt und daß die Engländer es waren, die ihnen „die Seele weckten" — man kann auch sagen: sie politisierten. Wer das anstößig findet, wird immerhin finden müssen, daß viel literarischer Witz darin steckt, — was kein Wunder ist, da wir es mit einem Mann und Meister nicht nur der literarischen Busen-Rhetorik, des Schmisses und Schmalzes, sondern auch vornehmlich des literarischen Witzes hier unbedingt zu tun haben. Denn was zu dem idealen Ziel, der politischen Revolte nämlich, hinlenkt, was Geist und Gemüt der Nation, des Volkes, der Staatsbürger darauf vorbereitet, dafür zubereitet, das ist ja der Witz, die Satire, das Prinzip und Element der Dekomposition, die Kritik, und die Erziehung zur Politik, das ist — wir wissen es von früher her — vor allem eine kritizistische Erziehung.

Was ist denn Kritik? Nichts anderes, als Moral. Nichts anderes als „innere Politik". Es ist aber nochmals daran zu erinnern, daß der Politiker unter „innerer" Politik gerade das versteht, was dem Ästheten als „äußere" gilt: Auch sein Kritizismus, wie seine Moralität überhaupt, ist moralisch nach außen gerichtet, aggressiv, denn er selbst hat recht, er selbst ist unangreifbar, der Mann des Fortschritts und der sittlichen Geborgenheit: der Kritik bedürftig sind nur die Anderen, ist nur die Gemeinschaft, die Nation, und die Kritik des literarischen Politikers ist die pädagogische Verhöhnung und Satirisierung des eigenen Volks.

Man sei nur ja nicht voreilig und wende nicht ein, eine solche nach außen gerichtete Kritik sei nicht das Wahre, alle Kritik habe mit Selbstkritik zu beginnen, nur diese sei sittlich, der bloße selbstgerechte Sittenrichter sei keine sehr moralische, sondern eher eine anmaßliche Figur, und die Frage: „Woher nimmt er das Recht?" bleibe unbeantwortet. Das hätte zwar einiges für sich, aber nicht alles. Es träfe nur eine Seite

der Sache. Denn eben weil die Kritik und Satire des literarischen Politikers nationale Kritik und Satire ist, eben weil sie sich politisch nach innen richtet, ist sie ja Selbstkritik; — politische Satire, das ist Selbstkritik der Nation durch ihre Schriftsteller. —

Ich versage mir nicht, hier wiederum auf die Verschränkung und Kreuzung der Willensrichtungen, auf die unlösbare Verflochtenheit und Relativität alles geistig-sittlichen Lebens aufmerksam zu machen. Der Zivilisationsliterat und -Demokrat, wie wir ihn kennen, ist ja im ganzen durchaus kein Anhänger des Nationalen, er will es nicht, er verneint es, er anerkennt es als Mittel zwischen Individuum und Menschheit mitnichten, er ist ein begeistert-unmittelbarer Liebhaber der Menschheit selbst und ihrer homogenen Zivilisation, ein Menschheitspolitiker, mit einem Wort, — während sein Gegentyp, den wir ein wenig uneigentlich aber notgedrungen den „Ästheten" nennen, sich zur Zivilisation und, seien wir nur unumwunden, sogar zu dem Abstraktum „Menschheit" bedeutend kühler verhält und gerade dann politisch wird, „wann die Volkheit (d. i. das Nationale) in den Individuen zu Worte kommt". Allein unter dem Gesichtspunkt von Kritik und Selbstkritik, von Kritik als Moral, gesehen, liegen die Dinge vollkommen umgekehrt. Der Zivilisationsliterat als Kritiker und Satiriker bedarf des nationalen Mittels durchaus, seine Kritik dringt nicht eigentlich ins allgemein Menschliche vor oder sie trifft es doch nur in seiner speziellen politischen Erscheinung, — eben dem Nationalen, und seine „Selbstkritik" besteht in der literarischen Züchtigung seines Volkes: als welchem er grundsätzlich, in allen vorkommenden Fällen und Fragen im Frieden wie namentlich auch im Kriege gegen die anderen unrecht gibt, — wobei zu bedenken ist, daß man, um unrecht geben zu dürfen, recht haben muß; und der Politiker hat recht. Vor allem im Kriege, sagen wir, verhält

er sich so; denn ist er auch keineswegs unkriegerisch gesinnt, so fällt sein Begriff der Politik doch viel zu genau mit dem der *inneren* Politik, der Moral, der nationalen Selbstkritik zusammen, als daß er nicht im *Bürgerkriege* die einzig sittliche Form des Krieges erkennen — und seine Erscheinung in *dieser* Form freilich als höchst erwünscht, höchst förderns-wert betrachten müßte. — Grundanders der „Ästhet". Der Ästhet *als Kritiker* — und warum sollte nicht Kritik auch ihm Bedürfnis und beinahe Sinn der Sprache sein? — ist wenig geneigt, das Nationale, das Politisch-Soziale als Mittel zwischen Ich und Menschheit ins Auge zu fassen. Seine Kritik ist ebenfalls Selbstkritik, aber nicht im politischen, sondern im moralischen Sinn; sie ist nach innen gerichtet, doch nicht ins politische Innere der Nation, sondern ins eigene individuelle, und indem sie das Ich trifft, trifft sie ganz unmittelbar das Menschliche überhaupt. Könnte also der Politiker anmaßend erscheinen, weil er als Rechthabender und „durch Vergeistigung über die Volksgenossen Erhobener" züchtigt und Recht spricht und zwar im Namen der Menschheit, deren Sache er führt; so beruht die Anmaßung des Ästheten darin, daß er das eigene Ich als Träger des Allgemein-Menschlichen insinuiert und das Menschentum nur auf dem Wege über sein Ich sowohl liebt als hechelt, sowohl bejaht als verneint. Seine Kritik, soweit sie sich des Mittels der Komik bedient, ist somit nicht eigentlich Satire, — gesetzt nämlich, daß man unter Satire die Verspottung politischer sozialer Zustände zu verstehen hat. Der Ästhet ist vielmehr Humorist, Menschlichkeits-Tragikomiker; und indem sein Kritizismus das Nationale übergeht und ausschaltet, suggeriert er *nicht*, daß nur das eigene Volk elend und lächerlich, die anderen aber glücklich und edel seien, — eine Vorstellung, die der politische Kritiker fast immer wenigstens zu hegen scheint und zu erwecken beständig größte Gefahr läuft.

Kein Wunder am Ende, daß ihm aus solchem Mißverständnis — wenn es ein Mißverständnis ist — gelegentlich Vorwürfe erwachsen. Man wirft ihm vor, durch seine pädagogische Verhöhnung und Verneinung des eigenen Volkes stelle er dieses vor den anderen bloß; er rede ihnen nach dem Munde, spiele ihnen in die Hand damit, liefere ihnen Waffen und Argumente gegen sein Volk, bestärke sie in ihren Vorurteilen, in ihrem Wahn, an Glück und Tugend, in Dingen der Wahrheit, Freiheit und Gerechtigkeit demselben weit voran, weit überlegen zu sein, und habe so nicht wenig dazu beigetragen, ihnen zum Vernichtungskriege gegen sein Volk moralischen Mut zu machen. — Ich liebe solche Beschuldigungen nicht. Ich liebe überhaupt nicht das Beschuldigen: was freilich eine Abneigung ist, die der Politiker wenig teilt. Ich weise den bezeichneten Vorwurf zurück, weil ich begreife, daß der Politiker als kritischer Moralist sich national gebunden fühlt, daß politische Satire eine Form des Patriotismus ist, eine nationale Funktion, nichts anderes, wie gesagt, als die Selbstkritik der Nation durch ihren Literaten, den sie selbst zu diesem Zwecke hervorgebracht hat, — und daß jeder Mißbrauch, jede internationale Ausbeutung dieser Selbstkritik eine Illoyalität bedeutet, die man verachten darf.

Das wäre nun gut und schön, aber der Fall Deutschlands — und er ist es, um den wir uns kümmern — ist ein besonderer Fall, nicht ebenso gelagert, wie andere, und die deutsche Selbstkritik eine besondere, von der anderer Völker, wie es immer wieder scheinen will, wesentlich verschiedene. Mag es nun daran liegen, daß das literarisch-moralische Organ dieses Volkes besonders reizbar ist, oder daran, daß es wirklich an innerer Roheit, Dummheit, Häßlichkeit, Gemeinheit und Lächerlichkeit alle übrigen übertrifft; mögen noch andere Gründe vorhanden sein, die wir vielleicht sogar schon andeuteten: die Tatsache besteht, daß die deutsche

Selbstkritik schnöder, bösartiger, radikaler, gehässiger ist, als die jedes anderen Volkes, eine schneidend ungerechte Art von Gerechtigkeit, eine zügellose, sympathielose, liebloseHerabsetzung des eigenen Landes nebst inbrünstiger, kritikloser Verehrung anderer, sagen wir zum Beispiel des edlen — nein, das ist nicht ironische Abwehr! — des zweifellos sehr edlen Frankreich: ein Ausdruck des Ekels — des Selbstekels, nicht zu vergessen! — welcher Generosität, Freiheit, Kühnheit, Tiefe, jeden erdenklichen sittlichen Vorzug bedeuten mag, aber den man als klug, als pädagogisch in Bezug auf die anderen, als politisch also, unmöglich ansprechen kann. Eher vielleicht als — ästhetizistisch. Aber das ist an dieser Stelle ein Wort zu viel.

Man beweist, so scheint mir, daß man mit Kritik und Satire auf keinem schlechten Fuße steht, wenn man seine Neigung zur russischen Literatur bekennt. Nun, bis zum Jahre 1917, da es sich zur demokratischen Republik erhob, galt Rußland allgemein als ein Land, das politisch-sozialer Selbstkritik in besonderem Maße bedürftig sei; und wer ermißt denn auch die Abgründe von Bitterkeit und Gram, aus denen die Komik der „Toten Seelen" erwuchs! Merkwürdig aber... die nationale Verbundenheit des großen kritischen Schriftstellers äußert sich in diesem Buche nicht ganz allein als verzweifelte Komik und Satire; bei zwei, drei Gelegenheiten wenigstens bekundet sie sich als etwas Positives, Inniges, als Liebe; — ja die religiöse Liebe zum großen Mütterchen Rußland schlägt mehr als einmal hymnisch daraus vor, sie ist der Urgrund von Bitterkeit und Gram, und wir fühlen wohl in solchen Augenblicken, daß sie es ist, welche die blutigste und grausamste Satire rechtfertigt, ja heiligt. Man stelle sich solche Gefühlslizenzen in Deutschland vor! Man denke sich Hymnen aufsteigen aus der satirischen Romandichtung eines deutschen Schriftstellers, — Hymnen auf Deutschland! Man kann es

nicht. Der Widerwille erstickt solche Phantasie. Das bloße Wort „Liebe" wirkt in diesem Zusammenhang bereits peinlich genug, — als die unmöglichste Geschmacklosigkeit unter der Sonne. Eine deutsche Satire, worin ein anderer Affekt, als derjenige fremder Gehässigkeit, ausländerhafter Schadenfreude sich auch nur andeutete, wäre literarisch nicht haltbar, so viel ist sicher.

Aber lassen wir Rußland als Staat, Gesellschaft, Politik. Nehmen wir eine in gewissem Sinne vernichtende Kritik des russischen Menschen durch die russische Literatur, nehmen wir Gontscharows „Oblomow"! Wahrhaftig, welche schmerzliche, hoffnungslose Gestalt! Welche Mürbheit, Plumpheit, Trägheit, Schlaffheit, welche Ohnmacht zum Leben, welche liederliche Melancholie! Unglückliches Rußland, dies ist dein Mensch! Und doch ... ist es möglich, Ilja Oblomow, diese gedunsene Unmöglichkeit von einem Menschen, nicht zu lieben? Er hat eine nationale Gegenfigur, den Deutschen Stolz, an Klugheit, Umsicht, Pflichttreue, Würde und Tüchtigkeit ein Muster. Aber welches Maß von pharisäischer Pedanterie würde dazu gehören, dies Buch zu lesen und nicht — wie insgeheim aber ganz ohne allen Zweifel auch der Dichter es tut — dem dicken Ilja vor seinem energischen Kameraden den Vorzug zu geben, nicht ganz zuletzt die tiefere Schönheit, Reinheit und Liebenswürdigkeit seines Menschentums zu erfühlen und einzugestehn? Unglückliches Rußland? Glückliches, glückliches Rußland, — welches bei allem Elend und aller Hoffnungslosigkeit in seinem Innersten so schön und liebenswert sich wissen muß, daß es, durch sein literarisches Gewissen zu satirischer Selbstpersonifikation genötigt, einen Oblomow auf die Beine stellt — oder vielmehr aufs Faulbett legt! Was Deutschland betrifft, so läßt die satirische Selbstkritik, die es durch seinen Literaten an sich übt, keinen Zweifel darüber, daß es sich als das eigentlich häßliche Land,

das Land der Häßlichen fühlt: Dies ist die Manifestation seines „Geistes", — welcher denn freilich die „Macht" mit gutem Gewissen wohl niemals wird wollen können; dies seine Moralität, seine „innere Politik".

Wir sahen schon früher ein, daß ein „Vortreten des Gesellschaftsromans im öffentlichen Interesse der genaue Grademesser wäre" für den Fortschritt jenes Prozesses der Literarisierung, Demokratisierung und Vermenschlichung Deutschlands, in dessen Anfeuerung die Sendung des Zivilisationsliteraten besteht. Wir fügen an dieser Stelle das Umgekehrte hinzu: Die Demokratie, das heißt der vermenschlichte, literaturfähige, zur Gesellschaft — und zwar zur amüsanten Gesellschaft — gewordene Staat, — die Demokratie also ist der Nähr- und Fruchtboden, auf welchem die politische Satire erst so recht gedeiht; der sozialkritische Roman ist geradezu ein integrierender Bestandteil, ein wichtigstes Inventarstück der Demokratie, das heißt: des amüsanten Staates; mehr noch als das: er ist eine Macht darin, eine politische Macht, ganz praktisch gesprochen sogar ein Weg zur politischen Macht, — wie denn im amüsanten Staat der Romanschriftsteller jeden Tag Minister werden kann, was er vielleicht nicht werden will, aber doch werden zu können wünscht; und es geschieht darum, daß der politische Moralist, der zivilisationsliterarische Innenpolitiker, die Demokratie, die Advokaten- und Literatenrepublik nach westlichem Muster fordert: sie bietet seiner Art jenes optimum von Lebensbedingungen, nach welchem jedes Erdenwesen triebmäßig strebt. Zugegeben, daß dies eine skeptische Deutung seines Willens und Wesens ist, statt einer moralisch-pathetischen, wie sie einzig angemessen erscheinen mag, — soweit wird man mir beipflichten, daß hier eine förderliche Wechselwirkung, eine gegenseitige Vorschubleistung und Steigerung statthat: Der Zivilisationsliterat er-

zieht vermittelst Aufwieglertum und Wohlredenheit zur Demokratie, und die Demokratie wiederum, der amüsante Staat, die geistig restlos durchpolitisierte Gesellschaft nährt und reizt das Organ der sozialen Kritik, des gesellschaftspsychologischen Schriftstellertums bis zur Hypertrophie, so daß endlich durch solche Wechselförderung, auf dem Wege glänzenden Amüsements, etwas Äußerstes, ein Zustand von höhnischer Anarchie, Weltverzweiflung und sozialkritischer Zerfressenheit erreicht wird, den der Zivilisationsliterat als das Ziel, als den Zustand wahrer Menschlichkeit, als einen „sehr schönen, durchaus heiteren" Zustand im voraus feiert. Der Fortschritt aber zu diesem Zustande, dem bodenlose Heiterkeit wirklich niemand absprechen wird, — es ist der Fortschritt selbst, und einen anderen gibt es nicht.

Ich habe der Überzeugung, daß Deutschland sich auf dem Wege dieses Fortschritts befindet, im Laufe dieser Betrachtungen mehrfach Ausdruck verliehen. Ja, wir werden sie haben, die Demokratie, den Staat für Romanschriftsteller, und wir werden glücklich, zum mindesten aber unterhalten sein! In wesenlosem Scheine wird jenes böse, abstrakte, unmenschliche und namentlich also langweilige Staatswesen hinter uns liegen, welches uns einstmals dumm zu machen suchte, indem es vorgab, das Interesse des Ganzen zu wahren und die Verwaltung den Wirren der Parteikämpfe zu entziehen; jenes Staatswesen, worin für die Bekleidung eines Amtes besondere Kenntnisse und Begabung, eine berufsmäßige Vorbereitung als unerläßlich erachtet wurde. Nichts mehr davon! Das Berufsbeamtentum ward zur Sage. Selbstregiment! Rotation in office! Dem Sieger die Beute! Wer Lust hat und zwei gute Ellbogen, soll irgendwann einmal an die Staatskrippe herankommen, — Vorkenntnisse unnötig. Jedes Amt, so weit sind wir nun, steht jedem Bürger offen, und daß es nicht längst so war, erklärt sich aus dem obsoleten Dogma

vom „Fachmann", diesem Bastarde der Demut und des Dünkels. O, das war freilich ein kriechend kleinmütiger Unsinn von einem Dogma! War es etwa nicht schuld an der politischen Passivität der Besten, — an der des Künstlers zum Beispiel? Dieser Spielart des Tätigen ist der Sinn für Können und Meisterschaft, der Abscheu vor der Stümperei am tiefsten eingeboren: souveräne Beherrschung der Materie scheint ihm Voraussetzung aller Kunst, denn diese bedeutet ihm Vertilgung des Stoffs durch die Form. Was Wunder, daß er nur zu bereit war, der Betörung durch das deutsche Dogma vom „Fachmann" zu erliegen und politischem Quietismus zu verfallen? Dennoch ist gerade er der Demokratie unentbehrlich, — unentbehrlich im Kampf gegen jenes fortschritthemmende Dogma, kraft einiger Eigenschaften, die seinem Abscheu vor der Stümperei die Wage halten. Ist er nicht fast immer ein Arrangeur von Instinkt? Versteht er sich nicht auf das Blenden? Weiß er nicht aus wenigem viel zu machen, — gleich seinem Milchbruder, dem Journalisten, diesem gewiegten Saucen-Koch, der aus einer ganz kleinen Information einen Leitartikel von fünf Spalten anrichtet? Sachkenntnis zu schauspielern: gehört das nicht am Ende zu seinen Grundtrieben? Als Romanschreiber zum Beispiel, — legt er dir nicht, wenn's ihm die Komposition zu stärken scheint, ein ganzes Kapitel über Nationalökonomie hin, das aussieht, als habe er nie etwas andres getrieben? Ein wenig Lust nur an rednerischer Rippenatmung, ein wenig Begabung für Schmiß und Schmalz hinzugenommen, — was fehlt zum demokratischen Politiker, zum Überwinder des „Fachmannes"?

Demokratie, das bedeutet Herrschaft der Politik; Politik, das bedeutet ein Minimum von Sachlichkeit. Der Fachmann aber ist sachlich, das heißt unpolitisch, das heißt undemokratisch. Fort mit ihm! Seine Nachfolger sind der Advokat als

Wochenschriftbesitzer, der Journalist, der rhetorisch begabte Künstler. Sie machen die Sache mit ein wenig Geist, — und so will es die Überlieferung der Demokratie. „Jeder Franzose," heißt es in den Aufzeichnungen eines Zeitgenossen der Großen Revolution, „hält sich für befähigt, mit ein wenig Geist alle Schwierigkeiten zu überwinden. Niemals haben sich so zahlreiche Menschen eingebildet, lauter Gesetzgeber zu sein und die Aufgabe zu haben, alle Fehler der Vergangenheit zu verbessern, alle Irrtümer des menschlichen Geistes zu beseitigen, das Glück der kommenden Geschlechter zu sichern. Für den Zweifel war kein Raum in den Gehirnen ..." Gibt es einen Zustand, gräßlicher als den, der im Hirn keinen Raum für Zweifel läßt? So fragt ein Obskurant! Wir werden ihn haben, den zweifellosen und schönliterarischen Politizismus. Wir werden sie haben, die Demokratie, — als welche Gleichheit ist und also Haß, unauslöschlicher und eifersüchtiger Republikanerhaß auf jede Überlegenheit, jede sachverständige Autorität. Wer wird zum Handelsminister einen Industriellen machen? Man macht einen Lustspieldichter oder Kabarettisten dazu, und das Prinzip ist gerettet. Es wird als fehlerhaft betrachtet werden, die Ämter des Ackerbau- und des Kultusministers anders zu besetzen, als mit Rechtsanwälten und schriftstellernden Börsenmännern. Und was die Heeresangelegenheiten betrifft, so wäre es ein Schlag ins Gesicht der Demokratie, wollte man ihretwegen eine Ausnahme machen. In militärischen Dingen Militärs befragen! Aber das wäre die Säbelherrschaft! Das wäre die Korruption, die äußerste Gefährdung der radikalen Republik! Denn die Autorität ist nicht etwa nur hassenswert, wenn sie unvernünftiger Natur ist, auf Überlieferung, Geburt, Privilegien beruht; nein, sie ist es von radikalen Prinzips wegen, überhaupt, jedenfalls, auch dann, wenn sie aus Wissen, Tüchtigkeit, faktisch-praktischer Überlegenheit, Fachkunde sich ableitet.

Noch einmal: Demokratie, das bedeutet Herrschaft der Politik. Es darf, es wird nichts geben, kein Denken, Schaffen und Leben, woran die Politik nicht Anteil hätte, wobei nicht Fühlung mit ihr, Beziehung zu ihr unterhalten würde. Die Politik als Atmosphäre, durchsäuernd alle Lebensluft, so daß sie, mit jedem Atemzug eingesogen, das Hauptelement alles seelischen Aufbaus bildet; die Politik als Verdrängerin der Musik, welche bis dahin den höchsten Rang im gesellschaftlich-künstlerischen Interesse der Nation usurpierte, — als ihre Verdrängerin, sage ich, im Bunde mit der Literatur, welche nicht anders, denn als Zwillingsschwester der Politik, wenn nicht als identisch mit ihr, zu begreifen und im Kampf gegen die Vorherrschaft der Musik ihre natürliche Verbündete ist; die Politik also zusammen mit der Literatur, sofern diese gesellig, das heißt Rhetorik, Psychologie und Erotik ist, — ein Gemisch von beidem, literarisch parfümierte Politik, politisch durchwürzte Literatur als nationaler Dunstkreis und Lebensodem: Das ist die Demokratie, der amüsante Staat, der Staat für Romanschriftsteller, und wir werden ihn haben! Ja, der Zivilisationsliterat hat erkannt, daß Deutschlands literarische Gesittung, die Literarisierung, Psychologisierung Deutschlands, welche von Genien wie Heine und Nietzsche mächtig stoßweise gefördert wurde und deren Förderung wir alle, auch ich, wissentlich-geflissentlich oder nicht, uns angelegen sein ließen, — daß diese literarische Gesittung bis zu dem Punkte fortgeschritten ist, wo sie ins Politische umschlagen muß, wo der Zusammenhang von psychologischer Denkart und formaler Eleganz mit politischer Freiheit offen zutage tritt. Dies ist seine Stunde, die Stunde des Zivilisationsliteraten; sie ist da; sie setzt ihn in jene nationalen Rechte ein, deren er bei anderen Völkern längst genießt. Als erste Forderung dieser Stunde ist diejenige der Gründung einer Deutschen Akademie zu erheben — unter der Hand

habe ich sie längst erhoben. Die Deutsche Akademie oder doch etwas wie ein Gegenstück zu dem römischen „Sprachverein Dante Alighieri", dessen Vorsitzender der Premierminister Boselli ist; die Stiftung und alljährliche Ausschreibung eines „Großen Preises der Redekunst", — dergleichen ist notwendiges Zubehör der literarisch-politischen, der parlamentarischen Epoche, in welche wir eintreten. Die Literatur werde offiziell, der Literat werde offiziell, — das ist die Forderung der politischen Stunde. Wir werden jene Humbug-Herrschaft des Geistes haben, welche etwa in Wirtshaus-Schildern „A l'Idée du Monde" sich veranschaulicht. Das „Café Schopenhauer" als Mittelpunkt des Viehhandels in einem deutschen Marktstädtchen wird nicht übel sein, und wenn französische Fischdampfer „Pensée" oder auch „Honneur et dévouement moderne" getauft werden, so wird das ins Deutsche zu übertragen sein, sollte es auch schwer fallen, — der Geist wird die Mesquinerie nicht länger dulden, daß die unsrigen Namen, wie „Klaas" oder „Schlutupp" am Buge führen, unter seiner erklärten Herrschaft werden unsere Panzerkreuzer nicht „Blücher" und „Gneisenau", sondern „Goethe", „Lichtenberg", vielleicht auch „E. T. A. Hoffmann" oder „Wackenroder" heißen, — und möge es manchen verstimmender dünken, wenn „Goethe", als wenn irgend ein Vater Blücher in den Grund torpediert wird, so wird das eben nur eine Regung jener rückständigen Empfindlichkeit sein, die etwa auch Anstoß daran nimmt, wenn im Gasthofe „Zur Philosophie" oder „Zur Gerechtigkeit" Hoteldiebe sich bemerkbar machen.

Ich bitte um Verzeihung, daß ich, statt den glänzenden und heiteren Zustand, der unserer wartet, großzügig zu kennzeichnen, mich in Einzelheiten verlor. Sie sind nicht untauglich, um einen Hauch der generösen, politisch-literarischen Atmosphäre zu vermitteln, aus welcher unser nationales

Leben sich neu gebären, von der es dann immerdar umspielt sein wird. Zwei Phasen sind zu unterscheiden, wo immer und wann es sich um die Verwirklichung von Volkssouveränität und Demokratie handelt. Die erste ist die revolutionäre: wir werden sie zu passieren haben, ich kann hinzufügen: wir sind im Begriffe, sie zu beschreiten. Wer könnte heute (ich schreibe im April 1917) die revolutionäre Stimmung der deutschen Geistigkeit verkennen? Der Volksstaat, für den Jung und Alt sich ereifert — und mit unleugbarem zeitlichen Recht sich ereifert — was ist er denn, als der Rousseausche Gesamtwille der im Staate vertretenen Gemeinschaft, welcher das eigentlich Staatsbildende sei! Publizisten sprechen von nichts als Voltaire, Figaro, der „Menschheit"; Marquis Posa ist große Mode; und Theaterstücke, deren akademisches Revolutionspathos von Psychologie, Ästhetizismus und Hystero-Erotik nur halb verdeckt ist, finden den frenetischen Beifall der Intelligenz. — Die erste Phase, sagen wir, ist die revolutionäre, wo der Glaube, daß nun das Reich des Rechtes und Glückes angebrochen sei, verblendend aufflammt und die Leidenschaft der Politik von jedem einzelnen Hirn, und sei es das törichteste und unbelehrteste, Besitz nimmt. Taine schildert den Zustand, indem er einen Chronisten von 1790 zitiert: „Jeder Handelsgehilfe, der die Neue Heloise gelesen, jeder Schulmeister, der einige Seiten Livius übersetzt hat, jeder Künstler, der in Rollins Werken geblättert, jeder Schöngeist, der durch das Auswendiglernen der unklaren Sprache des Rousseauschen Gesellschaftsvertrages Publizist geworden, macht eine Verfassung..." Und Taine selbst ergänzt: „Mit Hilfe von acht oder zehn Phrasen, die den Leuten von den in den Vorstädten und auf dem Lande zu Tausenden verbreiteten Sechs-Sous-Katechismen mundgerecht gemacht werden, wird der Dorfadvokat, der Zollbeamte, der Billettenkontrolleur, der Wachtstubensergeant zum

Gesetzgeber und Philosophen ... Die Folge ist, daß er über lauter Personen und Dinge, die ihm früher auf immer entrückt zu sein schienen, Vorträge hält. Er spricht darüber zum Volk, stellt Anträge, wird beklatscht und bewundert sich selbst ob der Kunst, so gut und hochtrabend zu räsonnieren ... Die Vorliebe für den Streit, die Krittelei und das Sophisma hat jede vernünftige Konversation aus dem Felde geschlagen. Die Gauner reden von Sittlichkeit, die Hetären von Bürgertugend und die verworfensten Subjekte von der Würde des Menschengeschlechts ...."

Das, wie gesagt, ist die erste Phase. Sie ist nicht schön, nicht wohltuend, nicht besonders menschlich. Denn die allgemeine politische Erhitzung der Dummheit wirkt peinlich und menschlich betrübend, — wenigstens bei uns, wo in der Tat (und ich gedenke noch einmal meines Freundes, des Mannes im Dienstmantel) am meisten instinktmäßige Abneigung gegen diesen Zustand vorhanden ist. Auf jeden Fall geht er vorüber; und was ihm folgt, ist eine Ordnung verzichtreicher Art, ein amüsant-melancholisches Kompromiß, die „Verwirklichung" des Prinzips, die selbstverständlich nichts anderes sein kann, als ein solches Kompromiß, ein Zustand, dem die große Mehrzahl der Bürger, die sich nun hütet, dem allgemeinen politischen Aufgebot Folge zu leisten und dies denen überläßt, die sich einen fragwürdigen und zweideutigen Beruf daraus machen, mit Hohn und unverhohlener Skepsis zuschaut, — eine willkommene Gemütsverfassung jedoch gerade dies, denn sie trägt die Revolte in sich, sie macht aus dem leblosen, geistfeindlichen Bürger ein bewegliches und entzündbares Element, sie macht einen Europäer, macht einen Menschen aus ihm ... Das Schauspiel aber, das er in dieser fortgeschrittenen Gemütsverfassung betrachtet, ist eben der nun erreichte amüsante Staat, die Kameraden- und Arriviſten-Republik, das glitzernd rotierende Jahrmarkts-

wunder und Luftschaukelwerk der Zeitungen, der Frauen, der Kammern, der Glücksritter, die Oligarchie einer „Gesellschaft", die nicht gerade die „gute", aber sicher eine literarische Fundgrube, ein überaus menschlich-lebensvolles Studiengebiet für die Verfasser satirischer Lustspiele und skeptischer Romane ist ... Den vermenschlichten Staat, die literarisierte, erotisch animierte Politik mit „psychologischer Denkweise" und formaler Eleganz, die Politik mit Damenbedienung, — wir werden sie haben! Man versteht sich kaum auf die Demokratie, wenn man sich auf ihren femininen Einschlag nicht versteht. „Die Freiheit und eine Hure sind die kosmopolitischsten Dinge unter der Sonne." Welche Internationale war es, die selbst im Weltkriege hielt? Die wagerechte. Nicht sowohl in Paris fanden bisher die politisch-gesellschaftlichen Ideale unseres Zivilisationsliteraten sich verwirklicht, als in Bukarest. Wir werden nachkommen. Wir werden auch die gerichtlichen Freisprüche interessanter Mordweiber haben — aus Galanterie oder aus Parteipolitik oder aus beiden Gründen. Denn welche Sache und Frage überhaupt wird nicht sofort zur Machtprobe der Parteien entarten? Welche nicht sofort im fälschenden, verzerrenden Lichte der Politik, das heißt der Parteipolitik stehen? Die Politik als Erkenntnismittel, durch welches alle Dinge gesehen werden; die Verwaltung — geübt im Geiste der gerade herrschenden Kammermajorität; das Offizierskorps — politisch zersetzt; die Justiz — politisch verseucht; die Dichtung — Thesentheater und Seelenkunde auf Grund sozialer Vergleichung bis zum Tout-est-dit; und Affären, Skandale, prächtige, den Bürger erhebende und entzündende politisch-symbolische Zeitkonflikte in wechselndem Reigen, jedes Jahr ein neuer, — so werden wir's haben, so werden wir alle Tage leben.

Man sagt mir, daß das unmöglich sei; daß allgemein ausbrechender Ekel die Verwirklichung solcher Zukunftsbilder in

Deutschland verhindern würde. Denn unausrodbar sei hier der Glaube, daß das organisch Gewachsene, das aus Tradition und Geschichte Gewordene bei aller Mangelhaftigkeit dem Produkt der Reflexion und des Vernunftprinzips vorzuziehen sei. Menschlichkeit walte dort wie hier; aber die Menschlichkeit des Gewachsenen habe etwas Ehrwürdiges, die des vernünftig Gemachten reize zu Spott und Verachtung. Gut, gut, ich will es glauben, ich weiß es, daß dies deutsches Gefühlsurteil ist. Trotzdem ist es unmöglich, sich zu verhehlen, daß die Entwicklung der deutschen Dinge sich in diesem Augenblick und vorderhand unter den scharfen Peitschenschlägen des Zivilisationsliteraten in der bezeichneten Richtung bewegt. Zweitens aber deutete ich schon an, daß „Spott und Verachtung" als allgemein herrschende Stimmung gegen Staat und Regierung dem Zivilisationsliteraten durchaus erwünscht ist, durchaus planvoll von ihm gewollt wird — und zwar in dem Grade, daß er diese Stimmung mit dem „Geiste" selbst zu verwechseln geneigt ist, daß giftiger Haß und Hohn auf alles Regierende ihm schlechthin das Kriterium der Geistigkeit bedeutet. Er ist ein Politiker, ja; aber er ist ein Politiker gegen den Staat, und er weiß es so gut wie der junge Nietzsche, wenn er es nicht sogar von ihm weiß, daß die Demokratie die Verfallsform des Staates ist. „Die Mißachtung, der Verfall und der Tod des Staates," sagt Nietzsche dort, wo er in „Menschliches, Allzumenschliches" einen Blick auf die Politik wirft, „die Entfesselung der Privatperson (ich hüte mich zu sagen: des Individuums) ist die Konsequenz des demokratischen Staatsbegriffs; hier liegt seine Mission.. An der Verbreitung und Verwirklichung dieser Vorstellung zu arbeiten, ist freilich ein ander Ding: man muß sehr anmaßend von seiner Vernunft denken und die Geschichte kaum halb verstehen, um schon jetzt die Hand an den Pflug zu legen, — während noch niemand die Samenkörner aufzeigen kann,

welche auf das zerrissene Erdreich nachher gestreut werden sollen. Vertrauen wir also der Klugheit und dem Eigennutz der Menschen, daß *jetzt noch* der Staat eine gute Weile bestehen bleibt und *zerstörerische Versuche übereifriger und voreiliger Halbwisser abgewiesen werden!*" So weit der noch jugendliche Nietzsche, den der Zivilisationsliterat zu achten vorgibt, während er in Wahrheit von dem späten, grotesk und fanatisch gewordenen Nietzsche geistig, wenn auch nicht sachlich, weit mehr sich zu eigen gemacht hat. Was ihn, den Zivilisationsliteraten, betrifft, so denkt er hinlänglich hoch von seiner Vernunft, versteht sich auch auf Geschichte trefflich genug, um mit all der „Entschlossenheit", die seiner Menschenliebe eignet, die Hand an den Pflug zu legen: Mißachtung, Verfall und Tod des Staates ehemöglichst herbeizuführen, erscheint ihm als *die* Aufgabe „des Geistes," und in diesem Sinne, das müssen wir einräumen, ist ihm „die Demokratie" nur ein Mittel und Übergang, — wie er denn auch den amüsant vermenschlichten Staat mehr in seiner Eigenschaft als Künstler und Romancier, denn in seiner zweiten, als *Prophet* nämlich, herbeisehnt und fordert... Würdigen wir ihn endlich in dieser Eigenschaft! Stellen wir kurz seine *Lehre* hin! — sie ist einfach, von axiomatischer Einfachheit, und wenn sie uns zum Teil schon bekannt ist, so wird es doch nützlich sein, sie an dieser Stelle auf ihre kernigste und gedrungenste Formel zu bringen.

Literatur und Politik, lehrt er, haben beide den Menschen zum Gegenstande; darum sind sie, wenn nicht identisch, so doch untrennbar zusammengehörig: man kann (man darf) die eine nicht ohne die andere treiben. Und wie es nur *eine* Politik gibt — geben kann — geben darf: die humanitär-demokratische, die des Fortschritts; so gibt es auch nur *eine* Literatur und darf es nur eine geben: die humanitär-demo-

kratisch gerichtete, — jene, die unablässig, in jeder ihrer Konzeptionen, den humanitär-demokratischen Fortschritt betreibt, den Begriff der Demokratie insinuiert, unter jeder Erfindung, jeder Schönheit, unter aller Kunst diese didaktisch-voluntaristisch-politische Absicht halb verbirgt und halb durchstechen läßt. Eine andere Literatur gibt es nicht, oder es kommt doch keine andere in Betracht. Was sonst noch als Literatur zuweilen angesprochen wird, ist liederlicher Ästhetizismus, Schmuckwerk besten Falls, nicht das, was not tut. Was not tut, ist im Grunde überhaupt nicht Kunst, sondern das Manifest, das absolute Manifest zugunsten des Fortschritts, der Aufruf der Geistigen durch den Geist. Kunst an und für sich und um ihrerselbst willen, l'art pour l'art, einst ein Ruf gegen die Philister, ist heute ein bürgerlicher Begriff geworden. Kunst als Leben, als durch die Form bezwungene, befreite und befreiende Erkenntnis des Lebens, — sie ist das Verworfene, ist zu verwerfen. Was nützt uns Erkenntnis und was die Form? Auf die Tat kommt es an, — auf die des Geistes. Das Manifest, das zur Tat ruft, das schon Tat ist, es wiegt hundert „gestaltende" Werke auf. Kunst, sofern sie bestehen, sofern sie in Betracht kommen will, hat ein Werkzeug des Fortschritts, humanitär-demokratischer Politik zu sein, sie hat ihre prinzipielle Verpflichtung entdeckt, bewußt, zielstrebig und getragen von politischer Verantwortlichkeit auf Weltverbesserung auszugehen. Tut sie das nicht, dient sie also höchstens einer Schmuck-Kultur, aber nicht der Zivilisation, so ist es nur eine Temperamentsfrage, ob man sie als eine Art von frivolem Spießertum oder als Schurkerei bezeichnen will; und da der politische Prophet nicht nur Vernunft und Humanität, sondern auch die Leidenschaft zu seinen Prärogativen zählt, so wird er sich meistens für dieses letzte Urteil entscheiden. Aus seinem Dogma aber, daß es nur eine Vernunft, nur eine Politik, nur einen Geist gäbe, geben könne und dürfe, näm-

lich den seinen, ergibt sich für ihn als Folgerung und Forderung das, was er die „Solidarität aller Geistigen" nennt, die „Organisierung aller Geistigen" zur Eroberung der Macht, zur Verbreitung der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Freiheit, des Glückes, — mit einem Worte der demokratischen Republik.

Die Eroberung der Macht? Und zwar durch den Geist? Und die oberste aller Antithesen, die von Macht und Geist, — wo bleibt sie? Aber verstricken wir uns hier nicht in diesen Widerspruch! Machen wir uns für diesmal los, indem wir uns sagen, daß jene Antithese offenbar erlischt und zunichte wird, wenn eben der Geist es ist, der die Macht — die politische Macht — ergreift. Wir müssen weiter. Es gibt dies und jenes zu kritisieren an der Lehre, die wir vertretungsweise vortrugen; sogar gibt sie Anlaß zum Erstaunen: nämlich über ein selten beobachtetes Maß von Beschränktheit und Fanatismus. Von dem, „was nottut", ist die Rede darin und vom Manifest. Aber wenn das, was nottut, etwa Freiheit sein sollte, so möchte das Manifest ein äußerst zweifelhaftes Mittel zu diesem Zwecke sein. Denn ein Manifest, wenn es stark ist, vermag allenfalls zu fanatisieren, aber zu befreien vermag einzig das Werk der Kunst. Der politische Prophet ist zweifellos ein großer Freigeist, ein libre-penseur und esprit fort vom ersten Range, sein verachtungsvolles Verhältnis zum Nationalen beweist es. Aber ein freier Geist von der Art dessen, der dem Europa vom Ausgang des neunzehnten Jahrhunderts das tragischste und heldenhafteste Schauspiel der Erdgeschichte, ein Schauspiel kritischer Selbstkreuzigung bereitete, — o nein, das ist er nicht. Er hat ihm einige Groteske Akzente und steile Gesten abgelauscht, abgeguckt, wie ehemals der Feuilletonist Heinen die „Leichtigkeit" abguckte, aber erlebt hat er das strenge Heldengedicht dieses Lebens nicht, und wenn er es ja erlebte, so hat er es „überwunden". Wo-

durch? Durch die Politik! Nein, nicht Freiheit ist es, die er im Sinne hegt: Was nützt, fragt er, Freiheit? So wenig wie Erkenntnis und Form! Seine Sache vielmehr ist Entschlossenheit; seine Sache ist — daß ich die grauenhafteste Wortkoppelung vorführe, die je erfunden wurde, und deren übermäßige Geschmacklosigkeit ihrem Erfinder, dem Zivilisationsliteraten und politischen Propheten, Unsterblichkeit sichert — seine Sache ist „entschlossene Menschenliebe". Entschlossenheit aber, und nichts anderes, ist es, das heißt absichtliche Selbstverdummung und logische Spiegelfechterei im Dienste des Fortschritts, wenn er etwa die Identität oder untrennbare Zusammengehörigkeit von Literatur und Politik behauptet, weil nämlich „der Mensch" beider Gegenstand sei, — ein Sophisma, so handgreiflich und dreist, daß Widerwille unsere kritische Reizbarkeit ertötet. Denn wir wollen uns und andere nicht langweilen, indem wir polemisch auseinandersetzen, daß der „Mensch", den die Politik zum Gegenstande hat, nichts als der Gesellschaftsmensch im Sinn und Geschmack der westlichen civilisation und civilization — und die Art von „Literatur" und Dichtung, welche allerdings diesen Gegenstand mit der Politik gemeinsam hat, nichts als der Gesellschaftsroman nach dem Muster dieser selben civilisation oder civilization ist —, der Gesellschaftsroman, den der deutsche Zivilisationsliterat als die Literatur, dessen Geist und Wesen er als Geist und Wesen der Kunst, der Dichtung überhaupt verkündigt, und dies in dem Augenblick, da Frankreich, den üblen Geschmack des Tout est dit im Munde, auf Besseres, Älteres, Stärkeres sich besinnen will — und zwar durchaus nicht allein in der Person Romain Rollands. „Le roman m'a toujours semblé une sorte de confession," schrieb Charles-Louis Philippe im Jahre 1905. „Il faut d'ailleurs qu'une œuvre soit l'expression de la vie de l'écrivain ... Pour moi, je conçois le roman, non comme le

développement d'une idée, mais comme quelque chose d'animé, de vivant, de réel, comme une main qui bouge, des yeux qui regardent, comme le développement de tout un corps. Aussi le roman à thèse me paraît extraordinaire. Je trouve vraiment extraordinaire qu'on ose faire du roman un prétexte d'études sociales ou psychologiques..." Es ist so, wir Deutschen sollen anfangen, im „Menschen" das Gesellschaftstier und im Roman einen Vorwand zur Sozialkritik zu sehen, in dem Augenblick, da Frankreich es gründlich satt ist, dies zu tun!

Kunst und Politik! Die Kunst und das Manifest! Geht es nicht ganz und gar zu bei uns wie in dem Rußland jener 50er und 60er Jahre, dem „alles, was nicht zur Politik gehörte, ungereimt und sogar absurd erschien", und das, weil „Väter und Söhne" kein Manifest war, „mit kaltem Lächeln" Turgenjews Photographie verbrannte? Am feinsten war damals eine Dame. Sie sagte: „Weder Väter noch Söhne — das wäre der wahre Titel Ihrer Erzählung, und Sie sind selber ein Nihilist." — „Ich werde mich hüten, hierauf zu antworten," murmelt Turgenjew; „vielleicht hatte jene Dame recht." Aber sie hatte nicht recht, denn der ist kein Nihilist, der das Leben achtet, wie er. Ein Ästhet, das mag sein, ein Ästhet war er wohl, — das heißt jemand, der eher geneigt war, „sich selber zu schelten" als „andere zu schelten und zu brechen"; und dann war er ein großer Liebhaber der Freiheit! Klingt das locker und zuchtlos? Aber das Merkwürdige ist, daß in künstlerischer Sphäre Freiheit und Zucht ganz ein und dasselbe bedeuten. Man weiß, daß Turgenjew für seine Person ein „Sapadnik" war, ein Westler und Antislawophile, ein gläubiger Anhänger europäischer Kultur; er war Franzosenfreund als Artist, er kam als Geist von Goethe und Schopenhauer. Was tat er? Er schuf sich einen Affen,

den Westler Panschin im „Adligen Nest", eine wandelnde Parodie seines eigenen Wesens, einen Laffen von solcher Abgeschmacktheit, daß er Aufklärungstiraden von sich gibt, wie etwa: „Alle Völker sind im Grunde einerlei; man führe nur gute Einrichtungen ein, und die Sache ist fertig!" — kurz, einen Schwätzer, den „auf allen Punkten zu schlagen" dem Slawophilen Lawretzki ein Leichtes ist. Das ist fast unverständlich. Turgenjews ausgesprochene Grundsätze, Sätze wie: „Meine persönlichen Neigungen haben nichts zu bedeuten," „Vom Künstler ist mit aller Strenge Gewissenhaftigkeit zu fordern," „Es bedarf der Wahrheitsliebe, der unerbittlichen Wahrheitsliebe in bezug auf die eigenen Empfindungen; es bedarf der Freiheit der Anschauungen und Meinungen; nirgends ist die Freiheit so notwendig, wie in Sachen der Kunst, der Poesie: nicht umsonst ist sogar in der offiziellen Regierungssprache von ‚freien' Künsten die Rede," — solche Sätze sind keine hinreichende Erklärung für diesen Exzeß an Selbstzucht, in dem die Wahrheitsliebe sich überschlägt und zur Persiflage des eigenen Ideales wird. Das ist nicht mehr bloße „impassibilité", es ist Kasteiung, Askese, es ist die Kunst als Wille „sich selbst zu schelten und zu brechen", es ist ein Beispiel kleineren Formats und humoristischen Gepräges — für jene Ethik des Selbstbenkertums, deren wir Deutschen erst gegen das Ende des Jahrhunderts an einem weit größeren, weit tragisch-furchtbareren Beispiel, einem philosophischen, ansichtig wurden, — und irgendwelche „Entschlossenheit", jeder politische Voluntarismus im Kunstwerk ist im Vergleiche damit nichts weiter als geistige Voluptuosität.

„Was die Jugend auch sagen möge," schrieb damals Turgenjew an einen Freund, „die Kunst kann nicht sterben, und die ihr nach Kräften geleisteten Dienste werden die Menschen immer eng zusammenhalten." War das ein Bekenntnis zum Ästhetizismus? Politisierung der Kunst! Als ob nicht die

Kunst, wie sehr sie immer eine Sache der einsamen Seele, des Gewissens, des Protestantismus und der Gottesunmittelbarkeit sei, — als ob sie nicht an und für sich und allewege eine soziale Macht wäre, welche immer „die Menschen eng zusammenhielt"! Da geschichtliche Beispiele lehren, daß politisch willenlose Kunst, welche nur um ihrer selbst willen da zu sein schien und jedenfalls nur um ihrer selbst willen da sein wollte, gleichwohl zum politischen Werkzeug größten Stiles werden und eines Volkes seelische Einigung bewirken kann; da persönliche Beispiele lehren, daß eine Kunst, die sich nie in sozialer Attitüde gefiel, eine schmarotzerhaft unpolitische Kunst der persönlichen Ethik dennoch den Menschen *leben helfen* kann: was fange ich an mit dem Geschrei nach Politisierung der Kunst und was mit der unverschämten und blödsinnigen Unterscheidung zwischen dem „Privatdichter" und dem „*Verantwortlichen* Dichter", die vorzunehmen man heute beliebt? Wo ist der abgeschmackte Tor, der glaubt, ein produktiver Trieb könne je unsozialen, antisozialen Wesens sein? Der Neid des produktiven Menschen auf den rezeptiv-müßigen, sein Verachtungsgefühl gegen ihn, seine Unfähigkeit, auch nur zu verstehen, wie man rezeptiv-müßig leben mag und kann: beweist denn das nicht den sozialmoralischen Sinn des produktiven Triebes? Wüßten unsere Manifestanten und „Belletristen der Tat", wie sehr sie sich mit ihrer Antithese von „Ästhetizismus" und „Aktivismus", ihrer Verwechslung des Nutzlosen mit dem Nichtsnutzigen von aller deutschen *Bildung* entfernen, — vielleicht, durchaus nicht gewiß natürlich, daß Stimme und Mut ihnen ein wenig sinken würden. „Der Poesie unter den menschlichen Bestrebungen die hohe und ernste Stellung, von der ich oben gesprochen, anzuweisen," sagt Wilhelm von Humboldt in seinem Versuch über Schiller, „von ihr die kleinliche und die trockene Ansicht abzuwehren, welche, jene ihre Würde, diese ihre Eigentümlichkeit ver-

kennend, sie nur zu einer tändelnden Verzierung und Verschönerung des Lebens machen oder unmittelbar moralisches Wirken und Belehrung von ihr verlangen, ist, wie man sich nicht genug wiederholen kann, tief in deutscher Sinnes- und Empfindungsart gegründet." Und Schiller selbst hat gesagt: „Der Mensch ist nur dann ganz Mensch, wenn er spielt"...

Deutsche Bildung! Deutsche Sinnesart! Goethe zeigte sich entzückt, als er bei Guizot den Satz gelesen hatte: „Die Germanen brachten uns die Idee der persönlichen Freiheit, welche diesem Volke vor allem eigen war." „Ist das nicht sehr artig," rief er, „und hat er nicht vollkommen recht, und ist nicht diese Idee noch bis auf den heutigen Tag unter uns wirksam? Die Reformation kam aus dieser Quelle... Auch das Buntscheckige unserer Literatur..." O ja, auch dies. Und eben diese protestantisch-individualistische Buntscheckigkeit ist ein Greuel in den Augen des politischen Propheten, — welchem in nationalen Dingen freilich die „Freiheit" weit über die „Einheit" geht, der aber im Geistigen der Freiheit wenig hold und einzig auf Einheit, militaristische Organisation, politische Stoßkraft des Geistes bedacht ist. Wen aber wundert es, daß er unter der „Politisierung der Kunst" ganz selbstverständlich und als müsse es so sein ihre Politisierung im demokratistischen Geiste versteht? Die Politisierung des deutschen Kunstbegriffs selbst würde ja seine Demokratisierung bedeuten, ein wichtigstes Merkmal der demokratischen Einebnung und Angleichung Deutschlands! Nicht weniger bequem ist zu begreifen, daß aller politisierte Kunstsinn auf das undemokratisch Große schlecht zu sprechen ist. Der sozialreligiös vergreiste Tolstoi (selbst riesengroß übrigens auch damals noch — aber er leitete keine kollegialen Empfindungen daraus ab) nannte Shakespeare einen unsittlichen Wilden; Herr Bernard Shaw schließt sich ihm mit dem Gutachten an, der Autor des „Coriolan" sei keineswegs zeitgemäß,

er habe uns Heutigen wenig zu sagen, da seine volksfeindliche, undemokratische Gesinnung allzu sehr auf der Hand liege. Man kann nicht aufrechter urteilen. In Deutschland, wo Ehrfurcht immer noch allzusehr im Schwange ist, gilt es, mehr mit Seitenblicken zu arbeiten, und da Goethe mehrfach Dinge geäußert hat, wie etwa: „— denn ein gutes Kunstwerk kann und wird zwar moralische Folgen haben, aber moralische Zwecke vom Künstler fordern, heißt ihm sein Handwerk verderben," — so geschieht es zweifellos mit einem Seitenblick auf ihn, wenn der Zivilisationsliterat erklärt, der Ästhet sei im Alter nicht einmal ehrwürdig, er habe kein Alter, Autorität, Ehrwürdigkeit, jede hoch menschliche Wirkung sei bei dem Moralisten, dem politischen nämlich. Goethe — im Alter nicht ehrwürdig, auch ohne Autorität, vielmehr ein recht windiger Ästhetengreis. Dagegen Zola — Zola in seinem Gärtchen, Zola, die Haare im Nacken halb lang, ein verklärter Lehrer der Demokratie ... Deutsche Kunstgesinnung! Gereizt, ließ ich mir eines Tages den Satz entschlüpfen, die Kunst sei eine Form der Moral, aber kein moralisches Mittel. Man respondierte, der Spruch sei dunkel. Dennoch hatte Fichte gesagt, daß der Deutsche — und nur er — die Kunst als eine Tugend und eine Religion treibe, — was dasselbe besagt und eine immer geltende Übertragung der l'art pour l'art-Formel ins Deutsche ist.

Politisierung der Kunst! Nun, man sah dergleichen. Man hatte vor einigen siebzig Jahren den Literatur gewordenen Liberalismus, das aktivistische Junge Deutschland, welches den Ästhetizismus von damals, die Romantik, über den Haufen rannte ... Ewigkeitswerte waren es wohl eigentlich nicht, die es zutage förderte. Ausschweifende Eroberungen auf dem Gebiete der Seele und der Schönheit rühmen die Experten ihm nicht nach. Die deutsche Romantik, national aber unpolitisch wie sie war, wird immer als ein zauber-

vollstes Begebnis der europäischen Geistes- und Kunstgeschichte gefeiert werden. Das jungliberale Schrifttum von 1840 angehend, so hat es gewiß unsere politische Aufklärung kräftig gefördert. Was aber geschieht, wenn die zehnte Muse, die der Freiheit nämlich, zu singen beginnt, das lehren jene Verse, die Georg Herwegh beim Alpenglühen dichtete:

„Berg an Berg und Brand an Brand
Lodern hier zusammen;
Welch ein Glühen! — ha! so stand
Ilion einst in Flammen.
Ein versinkend Königshaus
Raucht vor meinem Blicke,
Und ich ruf' ins Land hinaus:
Vive la république!"

Der Reim ist unbefriedigend; und ich glaube gern, daß unsere Aktivisten von heute das brenzlige Pathos dieser wunderlichen Naturstimmung zu verleugnen geneigt sind. Aber welche Unterschiede des Geschmacks und der artistischen Verschlagenheit sie auch von ihren Vorläufern trennen und wie sorgsam sie immer bedacht sein mögen, die Politik bis zur Unkenntlichkeit und Mißverständlichkeit unter psychologischer Skepsis und Sexual-Pathologie zu verbergen, — die „warme Ethik", in der ihre Überlegenheit über alle ästhetizistische Unmenschlichkeit beruht, läßt sich doch ohne Rest in den Ruf zusammenfassen, zu dem jener Kraftgesang eines Petroleurs sich endlich erhebt, in den Ruf: „Es lebe die Republik!" — und zwar auf französisch.

Politisierung der Kunst! Zuletzt: was finge mit dieser Literatenparole derjenige an, dem etwa die Musik das reinste Paradigma, den heiligen Grundtypus aller Kunst bedeutete? Und ist sie nicht wirklich die eigentlich moralische Kunst, welche Kunst ist eben dadurch, daß die Moral in ihr zur Form wird, und die vorzugsweise der Deutsche von jeher „als eine

Tugend und eine Religion" getrieben hat, — das deutsche l'art pour l'art? Ich will einen Musiker Fürbitte einlegen lassen, Grillparzers Armen Spielmann. „Die ewige Wohltat," sagt er, „und Gnade des Tons und Klangs, seine wundertätige Übereinstimmung mit dem durstigen, zerlechzenden Ohr, — daß der dritte Ton zusammenstimmt mit dem ersten, und der fünfte desgleichen und die nota sensibilis hinaufsteigt wie eine erfüllte Hoffnung, die Dissonanz herabgebeugt wird als wissentliche Bosheit oder vermessener Stolz, und die Wunder der Bindung und Umkehrung, wodurch auch die Sekunde zur Gnade gelangt in den Schoß des Wohlklangs... Und die fuga und das punctum contra punctum, und der canon a due, a tre, und so fort, ein ganzes Himmelsgebäude, eines ins andere greifend, ohne Mörtel verbunden und gehalten von Gottes Hand." Und er spricht für die absolute Musik, er will keine Worte und kein „Programm": „Herr," ruft er, „die Rede ist dem Menschen notwendig wie Speise, man sollte aber auch den Trank rein erhalten, der da kommt von Gott." Das ist nicht literarisch, es ist deutsch. Ich habe Bekanntschaften unter Musikern, ich kenne keinen, der in diesem Kriege nicht national empfunden und sich zum Nationalen bekannt hätte, — ja, es gab naiv-politische Ausdrucksformen für dies Bekenntnis, wie etwa die trotzige und überschwängliche Tatsache, daß Hans Pfitzner sein jüngstes Opus dem Großadmiral von Tirpitz zueignete. Da ist nichts zu verwundern. Der Krieg zwang das nationale Gefühl des Künstlers, sich zu politisieren, so fern das Politische, das Patriotische ihm vordem geblieben sein mochte. Und die Politisierung des Künstlers, — nicht wahr, Meister? Wir wollen sie immer noch lieber, als die Politisierung der Kunst!

Es hat, sage ich, nichts Verwunderliches, daß der Zivilisationsliterat auf die Musik — die deutsche nämlich — sehr schlecht zu sprechen ist, da sie neuerdings sogar Beziehungen

zum Großadmiral von Tirpitz unterhält; es ist umgekehrt begreiflich, daß jede irgendwie musikalisch gestimmte und gesonnene Geistigkeit den fortschrittlichen Plänen des Zivilisationsliteraten, seiner erklärten Willensmeinung, die nationale Suprematie der Musik durch die demokratische Herrschaft von Politik und Literatur zu ersetzen, Opposition „im konservativen Interesse" bereitet. Ich bin sehr ausführlich gewesen, ich habe Seiten bedeckt, um mir und irgend einem imaginären Leser deutlich zu machen, woher mir das Recht auf Patriotismus, auf politisches Nationalgefühl komme. Ich hätte mich kurz fassen und auf das Faktum beschränken können, daß ich zwar Literat, aber mehr noch Musiker bin, und daß mein Leben eben darum im magischen Zeichen jenes „Dreigestirns" stand und immerdar stehen wird, weil diese alle drei, Schopenhauer, Wagner und Nietzsche, es auch waren: Literaten und Musiker, aber das letztere mehr. Ja, ich habe ein Recht auf Anführungen wie die aus Grillparzers Novelle: was ich machte, meine Kunstarbeiten, urteilt darüber, wie ihr wollt und müßt, aber gute Partituren waren sie immer, eine wie die andere; auch haben Musiker sie geliebt, Gustav Mahler zum Beispiel hat sie geliebt, und oft habe ich mir Musiker zu öffentlichen Richtern über sie gewünscht. Die Kunst als tönende Ethik, als fuga und punctum contra punctum, als eine heitere und ernste Frommheit, als ein Gebäude von nicht profaner Bestimmung, wo eines ins andere greift, sinnig, verständig und ohne Mörtel verbunden und gehalten „von Gottes Hand", — dieses l'art pour l'art ist wahrhaftig mein Ideal von Kunst, das ich keineswegs darstelle, aber dem mich zu nähern ich immer unterwegs sein werde. Wenn das deutsch ist, desto besser — und schlimmer; denn es verleiht nicht fortschrittliche Gesinnung, und es erschwert aufs äußerste die Verständigung mit dem Zivilisationsliteraten, als welcher unter Musik die politische Can-

tilene versteht, Tenorarie mit Blechunterstützung unisono, im italienischen Geschmack, — und übrigens die Musik als nationalen Verdummungstrank und Werkzeug des Quietismus von ganzer Seele haßt. Wie sollte er nicht, da es ihm ja um die Entnationalisierung Deutschlands, um seine Einordnung in das Weltimperium der Zivilisation zu tun ist, und da dies Ziel nicht erreichbar ist, es würde denn zuvor die nationale Macht der Musik gebrochen? Kein kleines Unternehmen! Denn es ist freilich eine in vierhundertjähriger Geschichte tief eingewurzelte Macht, die es da zu erschüttern gilt, eine Macht, so alt wie der Protestantismus und in ewigem Bündnis mit ihm: Die Erziehung der Deutschen zur Musik begann mit Martin Luther, einem Pädagogen von herausfordernd nationalem Gepräge, Theosoph, Religionslehrer und Musiker in einer Person und so sehr in einer, daß Musikalität und Religiosität bei ihm kaum auseinanderzuhalten sind, daß in seiner Seele eines fürs andere steht, — wie es deutsches Wesen seitdem geblieben ist. „Musikam habe ich allzeit lieb gehabt," sagte er. „Sie ist eine schöne herzliche Gabe Gottes und nahe der Theologie." Er sagte auch, diese Kunst sei „eine halbe Disziplin und Zuchtmeisterin, so die Leute gelinder und sanftmütiger, sittsamer und vernünftiger mache," und: „Ein Schulmeister muß singen können, sonst sehe ich ihn nicht an." Er gab der künstlerischen Kultur seiner Deutschen die natürliche Richtung auf die Musik, und in seinem Geiste geschah es, daß nach Melanchthons Schulordnung in Sachsen dem Musikunterricht vier Stunden täglich eingeräumt wurden. Die sächsischen Kinder müssen damals recht gern zur Schule gegangen sein. — Von Luther kam ja auch der Gemeindegesang, das deutsche geistliche Lied, welches den gregorianischen Singsang verdrängte, so daß dem Katholiken ein Spott und Anstoß war, mit was für Landsknechtsbrummern, bublerischen Leibstücklein und Kunkelstubentrillern die

Evangelischen Gott lobten ... Seit Luthers religiös-musikalischem Wirken aber ist die Musik, die deutsche, von Bach bis auf Reger, — ist das punctum contra punctum, die große fuga, nicht nur tönender Ausdruck protestantischer Ethik, sondern, mit ihrem gewaltig-vieltönigen Ineinander von Eigenwille und Ordnung, Abbild und künstlerisch-spirituelle Spiegelung des deutschen Lebens selbst gewesen. Wie sollte der Zivilisationsliterat, der Mann der westlichen „Rechte", dies Wesen nicht hassen? Und was, noch einmal, finge mit seiner „Lehre" ein Musiker an?

Nein, man darf nicht musikalisch sein, um zu ihrem Adepten zu taugen. Wem Mißklänge wie „entschlossene Menschenliebe" oder „Fortschritt des Menschenherzens" das Ohr nicht zerreißen, der fasse Mut, er kann es in dieser Schule zu etwas bringen, — vorausgesetzt, daß nicht im letzten Augenblick noch seine Logik ihm einen Strich durch die Rechnung macht und ihn an dem Dogma — oder dem Postulat, ich weiß nicht recht, was es ist — von der „Solidarität aller Geistigen", der „Organisation aller Geistigen" scheitern läßt . . „Organisation"! Da ist es wieder, das zweite Stich- und Schlagwort des Augenblicks, als Wort gemeinsam allen Rittern der Zeit, wenn auch als Sinn und Meinung durchaus nicht. Wir kennen die literarische Verliebtheit in die Vokabel „politisch", wir wissen, daß sie in literarischer Sphäre zum dritten Wort, zum höchsten Lobe geworden; es ist mit dem Schrei nach „Organisation" nicht anders. Auch in ihm vereinigt sich die rhetorisch geschulte Stimme des Zivilisationsliteraten mit der weniger geschulten eines demokratischen Patriotismus, — wenn der Literat es auch nicht just patriotisch meint. „Die Organisation des Geistes," ruft er, „vollziehe sich! Und zwar auf Grund der Solidarität aller Geistigen!"

Auf Grund eines handgreiflichen Widersinns also, um

unsere kritische Meinung zu sagen, — eines Widersinns, durchschaubar für den bürgerlichsten Menschenverstand. Man findet sich, hört man den Politiker von „Geist", nein, vom Geiste reden, unbedingt an den wütenden Ausfall Schopenhauers gegen die „plumpe Unverschämtheit" der Hegelianer erinnert, welche „in allen ihren Schriften, ohne Umstände und Einführung, ein Langes und Breites über den sogenannten ‚Geist' reden, sich darauf verlassend, daß man durch ihren Gallimathias viel zu sehr verblüfft sei, als daß, wie es Recht wäre, Einer dem Herrn Professor zu Leibe ginge mit der Frage: ‚Geist? Wer ist denn der Bursche? und woher kennt ihr ihn? ist er nicht etwa bloß eine beliebige und bequeme Hypostase, die ihr nicht ein Mal definiert, geschweige deduziert, oder beweist? Glaubt ihr ein Publikum von alten Weibern vor euch zu haben?'" „Das wäre," meint Schopenhauer, „die geeignete Sprache gegen einen solchen Philosophaster." Wir sind weit entfernt, sie uns zu eigen zu machen. Wir können aber unmöglich umhin, uns zu verwundern und einen gewissen Anstoß daran zu nehmen, daß die Verkündiger der „Solidarität aller Geistigen" so tun, als gäbe es nur eine Art Geistigkeit, einen Geist ân sich, und es sei der ihre, nämlich der Geist der Aufklärung und des Fortschritts. Gerade das aber kann nicht ganz richtig sein. War Aristophanes nicht Geist? Aber er war ein Konservativer, ein Obskurantist, wenn man will, ein Anhänger der „alten Götter", der Todfeind jenes „Verführers der Jugend", Aufklärers und präexistenten Zivilisationsliteraten, den man Sokrates nannte. War Dostojewskij nicht Geist? Aber obgleich er das „Menschenherz" nicht vernachlässigt hat, war auch er nicht eben genau das, was man einen Fortschrittsmann nennt. Sind Geist und Fortschritt identisch? Zugegeben, daß die Demokratie im Verhältnis zur Monarchie den politischen, wenn auch nicht immer den historischen Fortschritt bedeutet: ist sie von gei-

stigerer Art als diese? Ist unser Monismus eine geistigere Weltanschauung, als die der christlichen Kirche? Man bestreitet es. Solidarität aller Geistigen! Aber das gibt es nicht! Sie behaupten oder verlangen, das hieße, die Solidarität von Geistern wie Dostojewskij und Turgenjew behaupten oder verlangen. Sie haben einander gehaßt. Wo ist die Solidarität von Geistern wie France und Claudel? Sie müßten einander hassen, wenn sie auch nur Notiz voneinander nähmen. Geist ist vielleicht nichts als Haß und keineswegs Humanität, Solidarität, Fraternität...

Dennoch, es gibt eine „Solidarität aller Geistigen", aber sie ist nicht geistiger Art, geschweige denn gar, daß sie demokratischer Art wäre. Diese Solidarität ist organisch, sie ist konstitutionell. Sie beruht auf der Gleichartigkeit der Daseinsform, einer höheren, zarteren, leidensfähigeren, leidenswilligeren, dem Behagen fremderen Daseinsform, als der gemeinen, sie ist Kameradschaft im Adel, Brüderlichkeit im Schmerz. Hier ist die Quelle aller Duldsamkeit, Gewissenhaftigkeit, aller Herzenshöflichkeit und Ritterlichkeit, kurz aller Gesittung des Geistes. Hier ist auch die Quelle jenes Ekels, welcher der tiefste und unüberwindlichste jedes geistigen Wesens sein sollte, des Ekels vor der Rechthaberei. Daß der Politiker, eben insofern er Politiker ist, diesen Ekel nicht kennt, oder ihn sich um der „guten Sache" willen gewaltsam abgewöhnt hat, — sollte das nicht ein Einwand gegen seine Menschlichkeit sein, so sehr er gerade auf „Menschlichkeit" auch immer pochen möge? „Ceux qui souffrent," hat ein französischer Dichter gesagt, „ont besoin d'avoir raison." Das ist schön und zart, es legt eine linde Hand auf allen krankhaften Eigensinn. Aber sollte es nicht weniger kränklich, sollte es nicht sogar anständiger sein, zu leiden und dennoch nicht recht haben zu müssen? Ein Geist, in dem der Wille, der politisch-rechthaberische Wille das absolute Übergewicht

über die Anschauung — die ästhetenhaft ungebundene Anschauung — besäße: wäre ein solcher Geist überhaupt noch „Geist"? Ist es geistig, jeden Widerspruch, jeden Zweifel auch nur, als Merkmal der Verworfenheit zu empfinden, ihn kalt, stolz und reinlich von der eigenen Tugendsphäre auszuschließen? O, der Politiker ist streng, er ist charaktervoll! Er ist weit entfernt von jener laxen Gesittung des Geistes, die auch in dem feindlichen oder zweifelnd widerstrebenden Bruder und Kameraden noch den Kameraden und Bruder erblickt. Zwischen sich und jede der „Lehre" widerstrebende Geistigkeit legt er den ganzen Abgrund, der die Tugend von der Verderbnis trennt. Drüben befinden sich die Ästheten, die Selbstsüchtigen, die Egozentriker, die schlechten Bürger; hier aber die Aktivisten, die Manifestanten, die Demokraten, die Prinzipiellen, die Politiker. Reinliche Scheidung ist unerläßlich um der „Sache" willen. Duldsamkeit, Herzenshöflichkeit, individuelle Menschenfreundlichkeit wäre Verrat an ihr, würde seine Existenz verunreinigen. Seine Achtung vor der Freiheit des Geistes ist politisch bedingt. Seine Solidarität und Brüderlichkeit aller Geistigen ist eine sehr exklusive Solidarität und Brüderlichkeit; sie schließt aus, schließt strenge aus, was nicht er ist, was zweifelnd widerspricht. Nicht auf Rang- und Adelsgleichheit, nicht auf das Menschliche kommt es ihm an, sondern auf Meinungsgleichheit, Gesinnungstüchtigkeit. So umgibt er sich mit Subalternen, mit Solchen, die zwar nicht seinesgleichen sind, aber der gleichen Gesinnung huldigen, und von denen er daher keinen Widerspruch, keine Störung und Beleidigung zu besorgen hat. Il a besoin d'avoir raison. Auf diese Weise aber wird vollends das Gewissen eingeschläfert, der Sinn für Wahrheit und Gerechtigkeit verkümmert, und rasch ist jener Grad von Entsittigung und Bigotterie erreicht, wo allem, was nicht zur „Lehre" schwört, die Wahl gelassen wird, schurkisch oder

idiotisch zu heißen. Dies ist die Geistesfreiheit des Politikers. Dies die „Solidarität aller Geistigen", die er meint. Dies steife und kalte Pharisäertum predigt Menschlichkeit ...

Aber geben wir seine Prämisse zu. Sprechen wir das Credo quia absurdum und anerkennen wir das Dogma von der geistigen Solidarität aller Geistigen: Wie steht es dann um die Schlußfolgerung, Schlußforderung, welche der politische Prophet daraus ableitet? Um die Folgerung und Forderung nämlich von der Organisation des Geistes zum Zwecke der Machtergreifung? Schlecht, schlecht! Es hat etwas auf sich mit der Antithese von Macht und Geist: wenn wir ihretwegen den Politiker beim Worte nehmen, so geschieht es nicht, um ihn auf einen äußerlich logischen Widerspruch, einen Scheinwiderspruch festzunageln. Weiß er denn nicht, daß „der Geist" herunterkommt, sobald er zur Macht gelangt? Daß er es desto schneller und gründlicher tut, je mehr Macht er erlangt? Nicht nötig, tief in die Geschichte zu tauchen! Völlig genügend, das Schicksal des Geistes ins Auge zu fassen, den der Politiker ganz offenbar, ganz zweifellos meint, wenn er vom „Geiste" spricht: das Schicksal der Aufklärung. Was will alle Aufklärung? Die ältere, die neue und die allerneueste? Nun, das Glück! Das berühmte „größtmögliche Glück der größtmöglichen Masse". Sie ist sozialer Eudämonismus, Nützlichkeitsmoral, die Lehre vom „wahren Vorteil" des Menschen. Etwas anderes doch nicht. Was aber ist das Glück? Das weiß niemand, und niemand kann das Glück gemeingültig bestimmen. Das Glück ist etwas ganz und gar Relatives und Persönliches; es ist „in euch" oder es ist nicht in euch, aber daß es von außen kommen könne, wird bezweifelt. Ja, es wird bezweifelt, daß soziale Umstände das Glück zu fördern oder hintanzuhalten vermögen, daß der soziale Fortschritt die Summe des Glücks auf Erden vergrößert hat. Gab es im Ghetto kein Glück? Ich bin überzeugt, daß

es dort welches gab. Gibt es im Deportationssibirien kein Glück? Ich habe das „Totenhaus" immer als eine Lebensform empfunden, in Gottes Namen, als eine Lebensform in dem Sinne, wie europäische Zuchthäuser oder auch Kasernen es nicht sind, — Dostojewskij selbst hat es zweifellos so empfunden, denn weder als er diese Lebensform erduldete, noch später, ist je ein Wort der Anklage oder der Revolte über seine Lippen gekommen: Es machte ihn ungeduldig, wenn man ihm später von den „Leiden" sprach, die er zu ertragen gehabt habe. „Was denn für Leiden ..." sagte er schroff abbrechend und begann über Gleichgültigkeiten zu scherzen, — Strachoff erzählt es. — Eine Lebensform, sage ich, und jede überhaupt menschenmögliche Lebensform ist zuletzt etwas Akzeptables, das Leben füllt sie aus, wie es ist, in seiner Mischung, seiner Relativität von Pein und Behagen, Lust und Qual ... Es ist einwandfrei zutreffend, daß schon ein Gedanke, wie dieser, ein nur durch soziale Gunst ermöglichter Luxus ist, und daß man, um Lust und Kräfte für ihn zu haben, ein warmes Frühstück im Leibe haben müsse. Aber verunglimpft man die Menschheit, indem man feststellt, daß durchaus nicht nur ihr hungernder Teil, daß die gewaltig überwiegende Mehrzahl aller Menschen unter dem „Glücke" Fressen und Saufen versteht — oder, um es höflicher und wissenschaftlicher zu sagen: „den größten Genuß der wirtschaftlichen Güter"? So ist es ganz ohne allen Zweifel. Dies aber hat zur Folge, daß alle Aufklärungsmoral, jede Lehre vom „wahren Nutzen" des Menschen, und sei sie ursprünglich auch noch so geistiger Art, bestimme sie des Menschen wahren Vorteil anfänglich sogar als „Leben in Gott", unbedingt in demselben Maße *herunterkommt*, das heißt sich materialisiert, verwirtschaftlicht und entgeistigt, als sie zur *Macht* gelangt, vom Sinn der Menge Besitz ergreift; und daß andererseits die Menschenmassen, die ihr huldigen, un-

bedingt immer begehrlicher, malkontenter, dümmer und irreligiöser werden. Irreligiöser, ja. Der Liberalismus irrt, wenn er die Religion von der Politik trennen zu können glaubt: Ohne Religion ist Politik, innere, d. h. Sozialpolitik auf die Dauer unmöglich. Denn der Mensch ist so geartet, daß er, metaphysischer Religion verlustig gegangen, das Religiöse ins Soziale verlegt, das soziale Leben zu religiöser Weihe erhebt, was entweder zu einer kulturwidrigen sozialen Wehleidigkeit, oder, da der soziale Antagonismus unaufhebbar ist und das verheißene Glück sich nicht einstellt, zur Verewigung des Nützlichkeitshaders und zur Verzweiflung führt. Religiosität ist mit sozialem Gewissen, sozialem Reinlichkeitsbedürfnis sehr wohl vereinbar. Aber sie beginnt erst in dem Augenblick, wo die Überschätzung des sozialen Lebens aufhört, das heißt: mit der Einsicht, daß die Versöhnung anderswo zu suchen ist, als in der sozialen Sphäre; und es ist aus mit ihr, sie flieht und läßt nichts als verzweifelten Hader zurück, wo jene Überschätzung sich der Geister bemächtigt, wo die unbedingte Apotheose des sozialen Lebens beginnt.

So also steht es um alle antimetaphysische Aufklärung: Sie möge noch so sehr „Geist" sein im Anfang, sie kommt herunter, kommt bis zum Monismus und noch viel tiefer herunter, indem sie zur „Macht" gelangt, den Durchschnitt erobert. Denn „quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu". Voltaire, meine Herren Demokraten! So lange man mir aber den wesentlichen Unterschied zwischen dem Geist der „entschlossenen Menschenliebe" und dem der utilitaristischen Aufklärungsmoral nicht zeigt, welcher nach Macht eigentlich nicht mehr zu schreien brauchte, da er es nur allzu weit in ihr und in der „Demokratisierung" bereits gebracht hat, — so lange finde ich den Anschluß nicht, Gott helfe mir; und es läßt mich erstaunen, wie man es wagen mag, diesen Geist als „den" Geist neuerdings auszurufen

und ausgerechnet in seinem Namen die Solidarität aller Geistigen zu proklamieren.

Das „Glück" ist Chimäre. Nie wird die Harmonie des Individualinteresses mit dem der Gemeinschaft sich herniedersenken, die ungleiche Verteilung des Nutzens niemals enden, und warum die Einen immer Herren, die Anderen Knechte sein müssen, das erklärst du den Menschen nicht. Das Prinzip demokratischer Aufklärung aber, einmal inthronisiert, duldet nicht, daß seiner Herrschaft Schranken gesetzt werden; es müßte sich selbst aufgeben, wollte es irgend eine Schlußfolgerung scheuen. Laßt es das Reich eines individualistischen Massensozialismus verwirklicht haben, — es wird revoltieren gegen den Druck und Zwang, den auch dann noch — und gerade dann — das Einzelwesen zu erleiden haben wird, und es wird zum Anarchismus fortschreiten, zum „autonomen, aus aller Überlieferung gelösten Individuum": mit dem Prinzip der Aufklärung ist auf die Dauer kein Staatswesen vereinbar, und indem es sich logisch erfüllt, führt es zur Zerstörung der Bedingungen alles Kulturlebens.

Ein Glück nur, daß der Geist geschwinder ist, als die Wirklichkeit; daß er nicht erst zu verwirklichen braucht, um zu erkennen. Ein Franzose, Sorel, begriff bei Zeiten, was anderen erst bei Ausbruch des Krieges sich offenbarte: daß nämlich die parlamentarische Arbeiterbewegung den Gegenwartsstaat nur festigen kann, ihn tatsächlich nur gefestigt hat. Er begriff die Gefahr der Versöhnung, der Verderbnis des „Geistes" durch die politische Machteroberung, er nahm gleichzeitig die Erkenntnis vom tyrannischen Einschlag des Sozialismus vorweg und begründete, indem er unpolitisch-anarchistischen Klassenkampf zu lehren begann, den sogenannten „revolutionären Syndikalismus". Ich bitte um Aufmerksamkeit! Diese letzte Konsequenz des Aufklärungsprinzips, dieser Schritt über den radikalen Sozialismus hin-

aus, bedeutete zugleich den ersten Schritt zur Reaktion. Denn wie lautet der Titel von Sorels Programmwerk? Er lautet: „Les illusions du progrès." Nun, das könnte genügen. Aber was steht darin? Es steht darin, daß die Demokratie zur Vernichtung der Größe und zur Herrschaft der Mittelmäßigkeit führt; daß sie sich außerdem durch die Aufrichtung einer unvermeidlichen zentralistischen Autorität selbst illusorisch mache. Es steht mehr darin! Es steht darin, daß man jedes Band zwischen dem Volke und der Literatur des achtzehnten Jahrhunderts zerreißen müsse, um die Gefahr seiner Verbürgerlichung abzuwenden. Der Mann war reif. Es kam der Tag, der kommen mußte, und an dem er die Unmöglichkeit auch seines „Syndikalismus" (welcher der Führer noch weniger, als die bisherige Demokratie entbehren könnte) begriff, sie mit der ganzen ihm innewohnenden vehementen Ehrlichkeit anerkannte und — zur monarchistischen Partei übertrat. Auch zur Religion? Zu einer gelasseneren Einschätzung des sozialen Lebens und zu der Erkenntnis, daß Politik ohne metaphysische Religiosität unmöglich ist? Ich weiß es nicht, doch ist es wahrscheinlich. Aber seht ihr den Kreis? Vom äußersten Radikalismus zum äußersten Konservatismus ist nur ein Schritt. Der Menschengeist aber will nicht umkehren. Wer syndikalistischer Anarchist gewesen ist, kann nicht mehr Sozialist werden. Er wird den Schritt „vorwärts" tun, dorthin, wo — in Frankreich — die katholische Kirche steht.

Im reinen Reiche der Theorie ist freilich diese Gefahr bedeutender, als in dem der Tat. Der homme d'action mag der Korruption des Geistes durch die Macht, seiner eigenen Korruption wohl nicht einmal gewahr werden. Man kennt die Geschichte des Herrn Briand? „Tut nichts, könnt's nochmals hören," sagt Pedro in der „Preciosa". Der Advokat war 39 Jahre alt, als er den wegen antimilitaristischer Auf-

reizung angeklagten Herrn Hervé forensisch verteidigte. Damals sagte er: „Wie Hervé bin ich der Meinung, daß wir uns nicht mit einer eitlen Kritik der stehenden Heere begnügen dürfen, sondern, um die Plage des Militarismus auszurotten, das Übel an der Wurzel angreifen müssen, ich will sagen: an dem, was der Bourgeois das Vaterland nennt." Das war „der Geist"! Da aber Herr Briand ein begabter Mann war, so wurde er vier Jahre später Minister des Unterrichts, bald darauf Justizminister, und als er nun gar Ministerpräsident geworden ... aber jedermann, der die französischen Parlamentsberichte als unterhaltende Lektüre schätzt, weiß gut genug, mit welcher eisernen Faust er da, „was der Bourgeois das Vaterland nennt", gegen den inneren Feind verteidigte, — gegen den inneren vorderhand! Kam ihm auch nur die Ahnung seines Verfalls? Nein, wahrscheinlich. Denn man verrät nicht die Revolution, indem man sich als Bourgeois gebärdet, und Verfall ist von Entwicklung sehr schwer zu unterscheiden. Auch Begriffe entwickeln sich: der Begriff der Revolution zum Beispiel. Für alle Zeiten steht in die Erztafel der Geschichte gegraben, was „Le Temps" eines Tages über die Einkommensteuer schrieb. „Gegen sie," schrieb er, „haben unsere Väter jene Revolution gemacht, deren unsterbliche Ehre es ist, der Welt den Geist der Freiheit gebracht zu haben." — Da wußten wir es, was „der Geist" unter Freiheit versteht, wenn die Macht sein geworden.

„Betrachtungen eines Unpolitischen?" Man wird das Wort nur im uneigentlichen Sinne zutreffend finden. So sehr aber der Augenschein dagegen spreche, — ich bin nicht Partei, wahrhaftig, ich bekämpfe nicht die Demokratie. Ich war zwanzig Jahre alt, als ich zum ersten Male die Sätze las: „Wenn es sich nun einmal bei aller Politik darum handelt, möglichst vielen das Leben erträglich zu machen, so mögen

immerhin diese Möglichst-Vielen auch bestimmen, was sie unter einem erträglichen Leben verstehen; trauen sie sich den Intellekt zu, auch die richtigen Mittel zu diesem Ziele zu finden, was hülfe es daran zu zweifeln? Sie wollen nun einmal ihres Glückes und Unglücks eigene Schmiede sein; und wenn dieses Gefühl der Selbstbestimmung, der Stolz auf die fünf sechs Begriffe, welche ihr Kopf birgt und zutage bringt, ihnen in der Tat das Leben so angenehm macht, daß sie die fatalen Folgen ihrer Beschränktheit gern ertragen: so ist wenig einzuwenden." Das steht in „Menschliches, Allzumenschliches", und damals waren es eben nur gute und kluge Sätze, ohne starke Aktualität, denen man ihrer anmutig-vornehmen Resignation halber schülerhaft zustimmte. Sie haben in mir fortgelebt, ohne Zweifel, während ich mich um andere Dinge kümmerte, und da der Vierzigjährige sie, unter bedrängenden Umständen, wieder aufsucht, findet er, daß sie sein Verhältnis zum politischen Problem auch heute aufs kürzeste und vollkommenste beschreiben. Oder doch nicht so ganz? Kann unser Verhalten zu dem, was unserer Einsicht nach mit Notwendigkeit kommt, wirklich nur negativer, rein resignierter Natur sein? Ist es nicht positiv, gewinnt es nicht einen Anflug von Farbe und Wärme wenigstens insofern, als wir die Unvernunft mißbilligen, die daran denkt, das Notwendige zu verhindern? Ereignisse wie die heutigen verstärken freilich jede Tendenz, und es kann nicht fehlen, es soll garnicht fehlen, daß der Krieg auch den konservativ-aufhaltenden Mächten, allem Irrationalismus, aller „Reaktion" neuen Geist, neues Blut reichlich zuführen wird. Daß er aber für Deutschland einen mächtigen Schritt vorwärts auf dem Wege zur Demokratie vor allen Dingen bedeuten werde, das wußte ich am Tage seines Ausbruchs, und ich sprach es aus, unter dem bitteren Widerspruch des politischen Literaten, der keine anderen, als die finsterstenErwartungen daran knüpfen wollte.

Wie die politische Ordnung Deutschlands seit dem patriarchalischen Polizei- und Untertanenstaat des siebzehnten Jahrhunderts viele und große Wandlungen durchlaufen hat, so ist es sicher, daß sie nach den Geboten der Zeit und der Entwicklung weiterhin fortschreiten muß. Wie irgend jemand bin ich durchdrungen davon, daß vieles in unserer staatlichen Ordnung mit der Zeit zur Unordnung geworden, nicht mehr zu halten, sondern richtig zu stellen ist; daß aus so vielen eingetretenen Veränderungen sozialer, wirtschaftlicher, weltpolitischer Natur unabweisliche Folgerungen zu ziehen sind, aus den demokratischen Erziehungsinstitutionen der allgemeinen Schul- und Wehrpflicht Rechte sich ergeben, Selbst- und Mitbestimmungsrechte des Volkes, die einer politisch-ordnungsmäßigen Ausprägung bedürfen, und daß der Staat zu Falle kommen müßte, der sich sperrte, die Wirklichkeit anzuerkennen. Ich wiederhole mir: Nicht die kommende Demokratie, die hoffentlich in leidlich deutscher, in nicht allzu humbughafter Gestalt erscheinen wird, nicht die Verwirklichung irgend eines deutschen Volksstaates, der ja, ruhig überlegt, weder ein Pöbelstaat noch ein Literatenstaat wird sein müssen, ist es, wogegen ich mich auflehne. Was mich empört, ist die Erscheinung des geistigen Satisfait, der sich die Welt im Zeichen des demokratischen Gedankens systematisiert hat und nun als Rechthaber, Rechthabender lebt. Was mir Galle macht und wogegen ich mich zur Wehr setze, ist die gefestigte Tugend, die selbstgerechte und tyrannische Hartstirnigkeit des Zivilisationsliteraten, welcher den Grund gefunden hat, der ewig seinen Anker hält, und verkündigt, daß jedes Talent verdorren müsse, das sich nicht eilends demokratisch politisiert, — sein Unterfangen also, Geist und Kunst auf eine demokratische Heilslehre zu verpflichten. Was aber nicht nur mein geistiges Freiheits- und Anstandsbedürfnis verletzt, sondern namentlich mein natürliches Gerechtigkeitsgefühl bis auf den Grund er-

bittert, das ist die „Objektivität", das heißt: die verliebte Albernheit, womit dieser Allzudeutsche den feindlichen Zivilisationen gegen sein Land und Volk moralisch recht gibt; es ist seine wahrhaft schamlose Lehre vom „höheren moralischen Niveau der Demokratie", diese Lehre, aus der die versteckte oder offene Folgerung zu ziehen er nicht zögert, daß Deutschland, eben weil es nicht demokratisch gewesen, die Schuld am Kriege trage, daß durch den Krieg, durch die Niederlage sein Herrenwahn, sein roher Aristokratismus Lügen gestraft, gezüchtigt, gebrochen, zur Vernunft und Tugend — der anderen — gebracht werden müsse und werde. Wenn er den Krieg für eine Züchtigung, ja eine Selbstzüchtigung aller blutenden Völker erklärte; wenn er einen unbewußten und religiösen Versuch ihrer aller darin erblicken wollte, für die Sünden und Laster des fetten Friedens Buße zu tun und sich zu reinigen, — ich wollte schweigen, ich wollte ihm sogar zustimmen. Wer hätte nicht Stunden, wo es ihm überhaupt unmöglich ist, die einander zerfleischenden Nationen als Feinde zu sehen? Wo er zu begreifen glaubt, daß es sich bei alldem um eine im Grunde gemeinsame Aktion Europas handelt, — um einen gemeinsamen, obwohl vielleicht mit höchst untauglichen Mitteln unternommenen Versuch zur Erneuerung der Welt und der Seele? Was Dostojewskij von seinem geliebten Volke sagte: „Und noch vor kurzem hat es sich, als es vor Sünde, Trunksucht und Sittenlosigkeit fast schon zu verfaulen schien, in neuer geistiger Freude und Frische erhoben und den letzten Krieg für den Glauben Christi, den die Muselmänner mit Füßen traten, ausgefochten. Es nahm den Krieg an, es griff gleichsam nach ihm, wie nach einer Möglichkeit, sich durch Opfer von den Sünden und Sittenlosigkeiten zu reinigen; und es sandte seine Söhne hin, zu kämpfen und, wenn es sein mußte, zu fallen für die heilige Sache, und es schrie nicht, daß der Rubel sinke und der Preis

für Lebensmittel steige ...": gilt das nicht ein wenig, gilt es nicht neben anderem gar sehr für jede kriegerische Erhebung eines jeden Volkes und auch für diese von Philanthropen durchaus als schimpflichen „Rückfall" bejammerte Gesamterhebung?

Wie aber meint der deutsche Zivilisationsliterat das Wort von der „Züchtigung"? — „Wenn die deutschen Arbeiter die Militär- und Junkerpartei gestürzt, wenn sie den Kaiser, die v. Bernhardi, v. Tirpitz und die übrigen dieser Kaste in einer langen Reihe unter den Linden aufgehängt, wenn sie tatsächlich den Anfang zur Errichtung einer demokratischen Republik gemacht haben werden, dann werden wir annehmen, daß sie den Beweis ihres Wunsches und ihrer Absicht geliefert haben, die verbrecherischen Urheber des Krieges zu züchtigen." — Genau zu sein: nicht unser Zivilisationsliterat, der französische Sozialdemokrat Herr Hervé war es, der das schrieb. Aber es läuft auf eins hinaus. Der Zivilisationsliterat sagt es genau ebenso: nicht nur dem Sinne nach, auch mit denselben Worten, in demselben wüsten und abgeschmackten Sansculottenjargon. Der Dünkel, mit dem die kelto-romanische Demokratie, einschließlich der angelsächsischen, über deutsche Verhältnisse „urteilt", mit der sie darauf besteht, Deutschland „innerlich zu bessern", ist infantil, haarsträubend, einfältig bis zum Grotesken. Nie hat er dem Zivilisationsliteraten auch nur ein Lächeln abgewonnen, geschweige daß er ihm je das Blut in die Schläfen getrieben hätte. Er ermutigt ihn, er stimmt ihm zu, in seinem eigenen herzerhebenden Rotwelsch redet er ihm nach dem frechen Maul. Denn die Demokratie hat „das höhere moralische Niveau". Und wir, wir haben „Herren".

Nun, Herren haben wohl auch die anderen, wie es scheint. „Ihr ahnt die Feigheit euerer Herren nicht," läßt Rolland seinen Christof den Franzosen sagen. „Ihr laßt euch unterdrücken, beschimpfen, von einer Handvoll Schelmen mit

Füßen treten." Aber diese Schelme und Herren sind demokratische Schelme und Herren, und darum mögen sie immerhin Schelme sein, — so rechte „Herren" sind sie wohl eigentlich nicht; während umgekehrt die Deutschen möglicherweise mehr Herren als Schelme sind ... Genau genommen aber hat es mit ihnen eine noch andere Bewandtnis: nämlich die, daß der Zivilisationsliterat nicht nur Prophet, sondern auch Künstler und als solcher ein ausgemacht verspielter Kopf ist, der sich an Michelets Revolutionsgeschichte überlesen hat, wie Don Quixote an seinen Ritterbüchern, und nun gegen Schafherden und Windmühlen ficht, die er für Ritter und Riesen — wohl letzten Ernstes nicht hält, aber des Hochgefühls halber zu halten sich einredet. Wir wissen längst, daß er geistig in einer 130 Jahre zurückliegenden Epoche, der französischen Revolution, lebt und webt; die Folge ist, daß er auf eine vollkommen verspielte Weise die Verhältnisse von damals in das gegenwärtige Deutschland hineinträgt, hineinphantasiert. Da er die vorrevolutionären Seigneurs von ganzem Herzen haßt, sie wie ein Sansculotte von 1790 haßt und sie nicht nur historisch, sondern wie etwas Wirklich-Gegenwärtiges rednerisch bekämpfen möchte, so übersetzt er sie ins Deutsche, wie er es mit allen Dingen zu machen gewöhnt ist, und nennt sie „die Herren". Wir haben Herren, es sind die Militärs, die Säbel-Junker, denen in Deutschland „die Macht" geblieben, die die Macht als solche und im Gegensatz zum „Geist" repräsentieren; und von der Verworfenheit dieser Herren- und Kriegerkaste macht man sich, ohne in die Schule des Zivilisationsliteraten gegangen zu sein, überhaupt keine Vorstellung. Sie haben in 40 Friedensjahren zwar nichts „gewagt" — das heißt: keinen Krieg angefangen — und nichts geleistet, aber sie haben dafür den Klassenkampf, den chronischen Bürgerkrieg unterhalten, haben internationale Krisen bewirkt, man wußte selten, ob aus Raffinement oder

Talentlosigkeit, und aus der Uneinigkeit der Nation wie aus ihren Ängsten Vorteil für sich gezogen. Die Nation ist ihnen nichts, sie ist der Rohstoff ihrer Herrschaft, und kahler Eigennutz nur hat sie gehindert, uns, den Rohstoff, völlig zugrunde zu richten. Ja, das sind Herren — ähnliche sah man selten. Wenn aber das deutsche Volk sie ertrug, wenn es (wörtlich:) „menschenalterlange Demütigungen von ihnen hingenommen hat," so liegt das daran, daß (und hier wird die Literatenpsychologie „tief", — sie findet sich immer „tief", wenn sie bis zum Geschlechte vorgedrungen ist und ein Gemengsel aus Nietzsche und Krafft-Ebing zutage fördert) — daß also die Menschenfeindlichkeit der Tyrannen „sich an alle perversen Instinkte wendet". Man sieht, es handelt sich so einfach als scheußlich um ein Wechselspiel von Sadismus einerseits und Masochismus andererseits. Aus Perversität ist dem Volke unter seinen „Herren" sogar wohl geworden, und die „Anstrengung" (l'effort) gegen die „Herren" wäre nachgerade eine „Anstrengung" der Nation gegen sich selbst. Immerhin, die gewaltigen Affären von Köpenick und Zabern haben trotz allem Masochismus einen Sturm gegen die Herren im deutschen Volke erregt, jenen Sturm, „der das Tiefste aufrührt", — und wie nennt man denn also, fragt der Zivilisationsliterat, eine Herrschaft, die den Willen der gesamten Nation gegen sich hat? Fremdherrschaft nennt man sie, antwortet er schlagfertig; und die Nation hätte sich selbst aufgegeben und den Zusammenbruch verdient, wenn sie endgültig vor der Gewalt verstummte ...

Dieser dionysische Gallimathias — warum ich ihn dionysisch nenne, werde ich bestimmt noch erklären — ward vor dem Kriege zum besten gegeben, doch wäre es überflüssige Billigkeit, dies zu betonen: Man würde irren, indem man annähme, der Literat habe sich in seiner Anschauung Deutschlands durch den Krieg im geringsten korrigieren lassen. Wie

er im Mai 1914 sprach, so würde er heute sprechen, so spricht er heute. Fremde Völker, die ernstlich geglaubt hatten, das deutsche sei durch die Faust seiner Herren in den Krieg gestoßen worden und sehne sich danach, durch die Zivilisationsheere von diesen „Herren" befreit zu werden, haben sich durch ein paar Kriegsmonate eines Besseren belehren lassen. Sie wissen längst, jedes einzelne, daß sie es in diesem Kriege mit Deutschland selbst, dem Volke als Inbegriff, mit der Nation zu tun haben und nicht mit irgend welchen spukhaften „Herren" des Landes. Ein gegen den herrschenden Geist seiner Heimat auffässig gestimmter Franzose sagte seinen bourgeoisen Landsleuten, sie verstünden nichts von „diesem heroischen Volk". Ein anderer, der Exminister Herr Hanotaux, sprach in der Zeitung von „diesem furchtbaren Volk", das „von Weltherrschaft geträumt" habe, — und sollte er darin geirrt haben, so irrte er doch auf eine richtigere Weise, als der deutsche Zivilisationsliterat, welcher mit der ganzen Glut seines Talentes an eine Fremdherrschaft von Herren in Deutschland glaubt, unter der das Volk wollüstig knirsche und ächze; und da er seinen literarischen Hohn und Haß in so leidenschaftlichem Rhythmus zu sagen weiß, so sollen wir ihm glauben, daß ein Volk von masochistischen Knechten die Taten dieses Krieges verrichtet hat. Ein wirklicher Politiker, das heißt ein Politiker, der sich um die Wirklichkeit ein bißchen kümmert und die Politik nicht als Rauschmittel und wohlfeile Gelegenheit zur Leidenschaft betrachtet, der demokratische Abgeordnete Konrad Haußmann, erklärte in einer demokratischen Zeitschrift: „Keine Spur," sagte er, „keine Spur eines Gegensatzes besteht zwischen Heer und Volk in dem angeblich militärischen Deutschland. Das Feldgrau hat das ‚zweierlei Tuch' verdrängt... Die Leistungen der Reserve, der Landwehr, des Landsturms stellen sich bei Mannschaft und Offizierskorps der Linie würdig zur Seite." Das ist ohne Zweifel

Philisterei, aber es ist die Wahrheit; während die Gesänge des Zivilisationsliteraten zwar Talent und Leidenschaft für sich haben, der Wahrheit aber, die in politischen Dingen, wenn auch nicht in expressionistischer Kunst, am Ende dies und das mit der Wirklichkeit zu tun haben muß, sehr wenig Ehre erweisen. Wie immer die Nation sich zu ihren Herren verhalten haben möge: den „Zusammenbruch", den zu prophezeihen der Zivilisationsliterat nicht weit entfernt war, scheint sie in der Tat nicht verdient zu haben, da sie heute eine Widerstandskraft an den Tag legt, für die mechanistische Erklärungen nicht ausreichen, und über die gebührend zu staunen die Welt noch nicht gelernt hat. Eines Tages wird sie sehend werden; und wie der Krieg nun enden möge, — eine deutsche Niederlage in irgendwelchem moralischen Sinn kann er längst nicht mehr bringen. Welche Marktschreierei hätte für das Recht dieses Volkes, teilzuhaben an der Verwaltung der Erde, mächtiger werben können, als seine Leistung von heute? Wenn aber das Gelächter über den Possenstreich von Köpenick, wenn unser bürgerlicher Unwille über die Händel von Saverne „das Tiefste" gewesen wäre, was es im deutschen Volke „aufzurühren" gibt, dann wäre es weniger tief, als man bisher geglaubt hat. Das Tiefste im Menschen, meine ich, vermag Politisches überhaupt nicht aufzurühren. Das Tiefste eines Volks aber wird aufgerührt durch einen geistigen und physischen Entscheidungskampf wie den heutigen — und durch keine Affäre Zabern.

Eine Apologie der politischen Führer Deutschlands zu liefern, lockt mich so wenig, als dergleichen meines Amtes ist. Mit der Gerechtigkeit immerhin glaube ich auch in diesem Punkte auf besserem Fuße zu stehen, als die, deren politisches Feldgeschrei sie bildet. Daß unsere Führer und Herren denen der feindlichen Völker menschlich unterlegen gewesen sein sollen, glaube ich nicht und zwar eben darum nicht, weil sie

sich ihnen, wie die furchtbare Lage Deutschlands vom Sommer 1914 erwies, politisch so sehr unterlegen gezeigt haben. Daß diese Unterlegenheit in der Tat bestand, ist mir überdies a priori wahrscheinlich: denn zuletzt hat ein Volk die Führer, die es „verdient", die es normalerweise hervorzubringen vermag; und wie sehr auch immer diese Kriegsjahre das deutsche Volk „politisiert" haben mögen, — bis 1914 galt es für ein politisch schlecht veranlagtes Volk und wandte nicht viel dagegen ein. Führer, meine ich, sind als Exponenten zu betrachten; man schilt im Grunde sich selbst, indem man sie schilt, und vielleicht also täte man besser, sogleich sich selbst zu schelten. Nachdem man es getan, mag man sich die bösartige Vertracktheit der außenpolitischen Aufgabe entschuldigend zugute halten, vor die man sich, all in seinem Ungeschick, seit man ein Reich ist, zum Überflusse gestellt sieht — und mag sich eben dadurch angetrieben fühlen, seinen eingeborenen Sinn für Tüchtigkeit und Leistung vor allen Dingen in Fragen der Führung walten zu lassen und auf bessere, sicherere Methoden der Auslese für alle Staatsämter zu sinnen. Das wäre gut und recht. Aber ich verabscheue das Beschuldigen, das In die Wüste schicken, das kannegießerische Hadern mit den „Verantwortlichen", den romanisch-gassenpolitischen Kritizismus des „Piove? Abbasso il governo!" Die Führer Deutschlands mögen das Reichsgeschäft sehr mangelhaft besorgt haben; sie mögen es an allem Takt in der Behandlung der Fremden haben fehlen lassen, schädliche Worte gebraucht, schädliche Gesten vollführt und vor allen Dingen die verhängnisvolle Vorstellung erweckt haben, Deutschland sei fett und feig geworden und werde, wenn es sich nur einem starken Gegnerbund gegenübersähe, den Krieg unter keinen Umständen annehmen: man sagt das alles, und es wird wohl wahr sein. Im wesentlichen aber, in der Hauptsache, was Richtung und Ziel betrifft, haben sie Deutschland so geführt,

wie es geführt sein wollte, nämlich auf dem imperialen Wege, — welcher, wenn nicht ein neuer und gesteigerter Bismarck ihn wies, und selbst dann vielleicht, zum Zusammenstoß mit den Inhabern „älterer Rechte" führen mußte. Es wäre albern, sich über das Maß von Aggressivität zu täuschen, das in dem Willen der Nation zu solchem Geführtwerden lag. Man soll diese Aggressivität nicht leugnen, nicht tun, als habe das deutsche Volk sich nichts Besseres gewünscht, als in zufriedener Enge seinen Kohl zu bauen, und nicht schreiben, was ich wörtlich gelesen habe: die vorherrschende Empfindung dieses deutschen Volkes bei Ausbruch des Krieges sei „Entsetzen über die bevorstehenden Greuel" gewesen. Wir wissen es anders. Was nach dem Unfall von Echterdingen geschah, war ein starkes Zeichen. Und der unsägliche Aufstand vom Sommer 1914, er war ein Aufstand des Glaubens, der grenzenlosen Bereitschaft ... Not? O ja, sie war das Pathos des Augenblicks. Aber Not ist, wie wir schon Herrn Rolland zu verstehen gaben, weder dürre „nécessité" noch Desperado-Verwegenheit; Not ist der feierliche Name eines schöpferischen Affektes, in welchem Elemente der Verteidigung sich gar sehr mit solchen des Angriffs mischen. So steht ein Volk nicht auf, so reißt nicht millionenweis seine Jugend, bevor man sie ruft, die Waffen an sich, das nichts, auf keinen Fall etwas anderes als den Frieden wollte, und das von arglistigen „Herren" zu Rechtsbruch und Untat verführt wird. Das Weltvolk des Geistes, zu überschwänglicher Leibeskraft erstarkt, hatte einen langen Trunk am Quell des Ehrgeizes getan; es wollte ein Weltvolk, so Gott es dazu berief, das Weltvolk der Wirklichkeit werden, — wenn es sein mußte (und offenbar mußte es sein) vermittelst gewaltsamen Durchbruchs. Hatten nicht Spanien, Frankreich, England ihre Welt- und Ehrenstunde gehabt? Als der Krieg entfesselt war, glaubte Deutschland inbrünstig die seine gekommen, die Stunde

der Heimsuchung und der Größe. Der lügt, der es heute nicht wahr haben will und von „Entsetzen über die bevorstehenden Greuel" schwatzt. Das deutsche Volk, als Volk durchaus heroisch gestimmt, bereit, Schuld auf sich zu nehmen und ungeneigt zu moralischer Duckmäuserei, hat nicht geflennt über das, was die ihrerseits radikal erbarmungslosen Feinde seines Lebens ihm antaten, aber es hat auch an seinem Notrecht auf revolutionäre Mittel nicht gezweifelt, hat die Verwendung solcher Mittel gebilligt und mehr als gebilligt. Gebilligt hat es den Einmarsch in Belgien und nichts daran auszusetzen gehabt, als das Wort des Kanzlers vom Unrecht, das man begehe. Gebilligt hat es die Vernichtung jenes frechen Symbols der englischen Seeherrschaft und einer immer noch komfortablen Zivilisation, des Riesenluftschiffes „Lusitania", und dem welterfüllenden Zetermordio humanitärer Hypokrisie die Stirn geboten. Den uneingeschränkten Unterseebootskrieg aber hat es nicht nur gebilligt, es hat danach geschrieen und bis zur Auflehnung mit den Führern gehadert, die zögerten, ihn walten zu lassen. Der demokratischen Rechtgläubigkeit der Feinde, für die „das Volk" natürlich immer „gut" sein muß, wie auch ihrer politischen Schlauheit steht es an, zwischen dem braven deutschen Volk und seinen verabscheuenswürdigen „Herren" zu unterscheiden; nicht uns. Und wie der Krieg nun ausgehen möge: den deutschen Anteil der „Schuld" daran wollen wir auf uns nehmen, jeder einzelne, eine Handvoll Pazifisten und Literaturheilige etwa ausgenommen, — und nicht irgendwelche Zufallsfunktionäre zu Sündenböcken machen.

Unbeschadet seiner ästhetischen Anziehungskraft weist das grasse Gemälde, das der Zivilisationsliterat vom Seelenleben der deutschen „Herren" entwirft, unleugbare Dunkelheiten und Widersprüche auf. Vierzig Jahre lang haben sie nichts gewagt, d. h. mit dem Kriege nicht ernst gemacht,

sondern, indem sie internationale Krisen brauten, nur mit ihm gedroht und das Volk geängstigt, um es bequemer niederhalten zu können, die Ausgepichten. So lasen wir's vor dem Kriege. Kaum aber war er entbrannt, so hieß es, sie hätten ihn angezettelt und zwar zu demselben Behufe. Denn das stehe fest, daß niemals Herren ihrer Art, Henker der Demokratie nämlich, in einen Krieg gezogen seien, den sie nicht zuerst zur Unterdrückung des eigenen Volkes angezettelt hätten. Wie, angezettelt? Und im allerungünstigsten Augenblick, unter den allererschwerendsten Umständen? Nachdem sie Jahrzehnte lang eine Gelegenheit nach der anderen abgewiesen hatten, ihn unter viel leichteren Umständen, als wirklichen „Präventivkrieg" zu führen? Sie stürzten sich in das Wagnis erst, als es riesengroß geworden war, — während sie es gescheut hatten in Fällen, da sein Gelingen so gut wie sicher schien? Wenn es nun fehlschlug, was wurde dann aus ihnen und ihrer Zwingherrschaft? Und was würde daraus werden, falls Deutschland siegte? Mit Hilfe eines siegreichen Krieges glaubten sie sicherer das Volk unterdrücken zu können? Welche Schicht der Nation würde es denn sein, die aus dem Siege Deutschlands den Hauptvorteil ziehen würde, — welche denn sonst, als die, die man im engeren Sinne als „Volk" bezeichnet, die deutschen Arbeiter? Unterdrückt man die Leute, indem man sie hebt, bereichert, am Staate interessiert? Was sogar meinesgleichen mit politisch vollständig ungeübtem Auge sah: daß ein Volkskrieg wie dieser unweigerlich, unbedingt und sogar unabhängig von seinem Ausgange die Demokratie bringen müsse, — die „Herren" hätten es nicht gesehen? Aber dann waren sie nicht nur Schurken, dann waren sie ja so dumm, so dumm, daß es sich nicht sagen läßt!

Aber dumm oder verschmitzt oder beides, — wie sollten sie den Krieg nicht angezettelt haben, da sie ja, und nur sie, auf das Mordwerk so widerlich vorbereitet waren? Den

französischen Feind wenigstens, um den es ihm eigentlich zu tun ist, hat der Zivilisationsliterat uns gezeigt, — in jener schlechten Verfassung, „die zu Beginn des Krieges den Feinden Deutschlands eigen und den deutschen Zeitungen bekannt" gewesen sei: die zerschlissene Friedensuniform, die Packschnur, an der das Seitengewehr hing, die geplatzten Lackschuhe. Und indem er, der Politiker, plötzlich das Individuell-Menschliche vor das Politische schiebt, läßt er das Blut des friedlichen Jean Bonhomme aus dem ländlichen Café Voltaire seinem Mörder melodramatisch zuraunen: „Dich und deine Landsleute habe ich weit weniger gehaßt als den Kerl, der mir meine Freundin wegnehmen wollte." Ebenso gut hätte er das Blut eines in den Schmutz gestreckten deutschen Bauern so zum „Feinde" sprechen lassen können. Er zieht das Umgekehrte vor, dem Café Voltaire zu Ehren. Ist es anständig, die individuelle Unschuld, und zwar gerade die des „Feindes" so tränenselig zu mißbrauchen, wo es sich um das Leben der Völker handelt? „Es steht fest," sagte der holländische Generalstaatsanwalt in seinem Plaidoyer gegen den Redakteur des „Telegraaf", „daß die Rüstungsausgaben der Entente vor dem Kriege die der Zentralmächte übertrafen." Wenn dem so war, wo sind diese Ausgaben geblieben, daß Jean Bonhomme so rührend geplatzte Lackschuhe trug? Was war es mit dem „Archiprêt", das bei jeder Gelegenheit aus dem großen Café Voltaire über den Rhein megaphoniert ward? Was mit dem kriegerischen Jubel über Frankreichs Vorsprung im Fliegerwesen, „der den französischen Zeitungen bekannt war," mit dem neu erstarkten Offensivgeist überhaupt? Sah sich Österreich zu Anfang des Krieges einer furchtbaren russischen Übermacht gegenüber oder nicht? Mußte Deutschland die Invasion in Ostpreußen dulden oder nicht? Wenn es sich gut vorbereitet hatte, — die Aufgaben, die ihm im Kriegsfalle erwachsen würden, hatten ihm Grund dazu ge-

geben. Ende 1916 hatten seine Heere auf den Kriegsschauplätzen eine Front von 1800 Kilometern inne; die Franzosen 600, die Engländer 250. Vorbereitung! Wenn es französisch ist, zu sagen: „On n'est pas prêt et on se bat tout de même" — können wir dafür? So war es auch 1870; nur daß euch diesmal Zeit, viel Zeit gegeben wurde, euch auf die Höhe der Anforderungen zu bringen, — von welcher jedermann sehr rückständige Vorstellungen gehegt hatte. War etwa die deutsche Vorbereitung ihr gewachsen? Hatte sie sich auf die Kolonien erstreckt? Hat sie nicht in Europa selbst mehr als einmal schwer versagt? Auf einen Krieg waren alle vorbereitet und zwar ausgiebig. Aber auf dieſen Krieg war niemand vorbereitet, das ist die Sache, und daß er kommen konnte, liegt daran, daß gleichwohl alle glaubten, auf ihn vorbereitet zu sein.

Im Jahre 1875 hielt Theodor Mommsen, ein hochliberaler Gelehrter, ein nobler Repräsentant deutscher Geistigkeit, als Rektor der Berliner Universität zur Gedächtnisfeier ihrer Gründung eine Rede, die folgende Sätze enthielt. „Wir wissen ja auch, daß der Kaiser vor allem, überhaupt aber jeder deutsche Staatsmann diesen Wunsch teilt, vor weiteren Siegen bewahrt zu bleiben. Ja, ohne Zweifel, je größer sein Einfluß, je höher seine Einsicht ist, desto mehr ihn teilt, desto ernsthafter bestrebt ist, jede, wenn auch sonst berechtigte Regung der Empfindlichkeit niederzukämpfen, jeden auch nur scheinbaren Mißbrauch der neugewonnenen Machtstellung zu vermeiden, überhaupt an die Herstellung eines dauerhaften Friedenszustandes geradezu alles zu setzen, außer dem Recht und der Ehre der Nation ... Wenn eine Nation wie die unsrige den hochgebildeten Teil ihrer Jugend der Kriegsgefahr in dem gleichen, ja, wenn man das Offiziersverhältnis berücksichtigt, sogar in höherem Maße aussetzt, als den minder gebildeten, wenn sie in jedem Kriege von ihrer besten Blüte einen Teil notwendig zu Grabe trägt, so liegt

allerdings in der ungeheueren Höhe dieses Einsatzes eine Warnung vor dem Kriegsspiel selbst, die kein deutscher Staatsmann und vor allem kein deutscher Herrscher je überhören wird und kann. Kriege, wie der letzte französische Kaiser sie an fernen Gestaden und dann gegen uns mutwillig begonnen und oft ebenso mutwillig abgebrochen hat, sind nach unserer staatlichen Ordnung wohl formell statthaft, aber tatsächlich unmöglich... Es ist unter der Dynastie der Hohenzollern vorgekommen, vorgekommen zum schwersten Schaden der Nation, daß notwendige Kriege nicht geführt worden sind; einen unnötigen Krieg hat kein Hohenzoller geführt und kann ihn nicht führen."

Ach, ja, die deutschen Herren; was für Bluthunde. Hat man Sinn für Stimmklang? Will man hier auf der Stelle ein paar Bluthunde heulen hören? „Unserem Volke," schrieb der General-Quartiermeister und spätere Kriegsminister von Stein zu Neujahr 1915, „unserem Volke würden schnelle und leichte Siege nicht zum Glücke gedient haben. Die nach den Erfolgen der Feldzüge 1870/71 hervorgetretenen Auswüchse würden sich noch stärker geltend gemacht haben. Seit jener Zeit hat der gewaltige Aufschwung einen größeren Ausschlag zur materiellen Richtung verursacht. Der Ausgleich zwischen geistigen und materiellen Kräften war noch nicht vermittelt." — O schnöde, hündische Stimme! Wie tönt daraus die Begierde, uns menschenalterliche Demütigungen zuzufügen. Still, es heult nun der zweite. Durch die Zeitungen ging im vorigen Jahre ein Brief, den der jüngere Moltke, ein Herr ohne Zweifel, an den Herausgeber einer Zeitschrift gerichtet hatte. „Daß uns eine Erneuerung des geistigen Lebens bitter not tut," hieß es darin, „war mir Gewißheit schon lange bevor dieser Krieg unser Volk auf die Goldwage der Weltentwicklung legte, und mit ganzer Seele habe ich gehofft, daß es sich wert erweisen möge der hohen

Aufgabe, die ihm die Weltenlenkung gestellt hat. Hier handelt es sich um geistige Waffen, nur mit ihnen kann die Zukunft bezwungen werden. Es liegt so unendlich viel Ideales, nach oben Strebendes in der Seele unseres Volkes. Lange war es unterdrückt durch die dicke Schicht materiellen Lebens; es durchbrach sie, als der Krieg die Äußerlichkeiten des Daseins verschwinden ließ vor dem idealen Sturm der Vaterlandsliebe, der alle Herzen durchbrauste ... In Klassen geschieden, in Parteien zerspalten, haben wir uns vor dem Kriege kaum gekannt. Die Schranken, die der Egoismus der Einzelexistenz zwischen uns aufgerichtet hatte, wollen wir niederlegen und Mensch dem Menschen nahebringen. Es wird darauf ankommen, dem Seelenadel zum Sieg über den Geschäftsgeist zu verhelfen ... Wir gehen bald dahin, aber unser Volk soll in die kommenden Jahrhunderte hinein leben, es soll nach oben leben ..."

Gianettino Dorias bäurische Stimme. Ein Blick in das atavistische Gemüt eines jener Machtrüpel und Schreckenssystematiker, von denen der Bürger „menschenalterlange Demütigungen hingenommen". Aber fällt es nicht auf, daß er seine Sprache spricht, dieser Säbelmann, — die Sprache deutsch-bürgerlicher Bildung und Humanität? „Nach oben leben ... Dem Seelenadel zum Sieg über den Geschäftsgeist verhelfen ..." Aus welchem anderen Lande vernahm man die Erklärung solcher Kriegsziele? Aus England etwa, wo Herrenmoral, Herrenrecht, Herrenstolz zusammen mit der Demokratie eigentlich zu Hause sind? Seine Kriegsziele sind nicht unmittelbar konkurrenzpolitischer Art; dem Bourgeois-Imperialisten dürften sie fremd ins Ohr lauten. Der Ritter ist altmodisch, — nun, dafür ist er ein Ritter. Aber wenn er sich Sinn und Ziel dieses Krieges, der ja in hohem Grade ein bourgeoiser Konkurrenzkrieg ist, altmodisch idealisiert, — es fehlt nicht an Gründen, zu glauben, daß seines-

gleichen mit dem äußeren Gepräge des neuzeitlichen Waffengangs wenig einverstanden ist. Ein chemischer Industrieller vermittelt einer Korona von hohen Militärs die Bekanntschaft mit einem neu erfundenen Vernichtungsgas. Er experimentiert ein bißchen, schildert und empfiehlt in geläufigem Vortrage die ekrasierenden Wirkungen seines Ozons ... Einer der Offiziere hat mit leicht verzogener Miene zugehört. Schließlich dreht er sich auf dem Absatz um, geht in einen Winkel des Zimmers, kommt zurück und sagt: „Eigentlich doch scheußlich. Eigentlich doch nicht mehr schön ... als Kampfmittel ... ich kann mir nicht helfen ..." Der Chemiker hebt die Achseln. „Tja, wünschen Exzellenz, daß wir ein unschädliches Gas herstellen? Können wir auch ..." Er hatte die Lacher auf seiner Seite ...

Es ist also wahr, sie sind zuweilen altmodisch, die Herren. Sie verhalten sich andererseits zur Modernität gutwillig bis zur Schwäche. Als Herr Delbrück mit dem erblichen Adel den Staatsdienst verließ, rief die konservative Presse ihm nach, er habe nicht nur kein Herz gehabt für die Landwirtschaft, sondern habe auch immer radikalere Neigungen in der Sozialpolitik bekundet; in seinem Widerwillen gegen jede Sondergesetzgebung zum Schutze Arbeitswilliger sei er so weit gegangen, das Verbot des Streikpostenstehens abzulehnen. Herren- und Säbelregiment! Während des Krieges schien es, als wünsche das deutsche Volk sich mehr davon, als ihm zuteil wurde. Denn daß Dr. von Bethmann-Hollweg den Tirpitz samt jener ganzen eisernen Partei aus dem Felde schlug, war nicht nach dem Herzen der großen Mehrzahl; und auffallend bleibt es, daß, während in Frankreich, unter Briand, dem Mann der Rechten, eine Presse vom Schlage der Action française aus der Höhe gehätschelt wurde, man bei uns Klagen vernahm, die links-liberale, westlich und internationalistisch gesinnte Presse sei es, die der Zensor zum Nachteil der konservativ-nationalen begünstige. Andere mögen

die Berechtigung solcher Klagen prüfen. Jedenfalls wehrte sich das Hauptorgan bürgerlicher Bildung in Deutschland, die Frankfurter Zeitung, vergebens dagegen, der öffentlichen Meinung für offiziös zu gelten; und englische Loyalität hielt die Tatsache fest, daß Bertrand Russel, ein Gelehrter, der zu Beginn des Krieges der Greuelhetze gegen Deutschland sich widersetzte, nicht nur keinen Paß nach Amerika erhielt, sondern auch seiner Professur in Cambridge verlustig ging, während der Pazifist und christliche Professor Förster sich voller Lehr- und Reisefreiheit erfreute.

Beiläufig so stand es mit dem deutschen Faustregiment, dem Junker- und Militär-Despotismus während des Krieges. Wie war es vordem? Ich will nicht vom Sozialen reden, — wovon ich hörte, daß Volksbildung, Volkswohlsein vergleichsweise anständig gefördert worden seien. Aber lagen Künste und Wissenschaften in Deutschland geknebelt am Boden? Pfiff die Knute über den Wagnissen des Geistes? Furchtbares Erwachen! Ich, der ich mir einbildete, von leidlich dünner Haut, leidlich reizbar und freiheitsbedürftig zu sein, ich bin vierzig Jahre alt geworden in Deutschland, ohne zu wissen, ohne es zu merken, daß ich ein Knecht war unter der Faust von „Herren". Freilich, ich lebte in einem Lande, wo unverfolgt, unbeanstandet ein Buch erscheinen konnte, das mit dem Worte schließt: „Ich heiße das Christentum den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit." Ein solches Land schien mir frei...

„Den Einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit." Kennt man den Laut, den Stil, die Geste, den grassen Akzent? Erkennt man ihn wieder? Wahrhaftig, er ist uns nachgerade so sehr zur täglichen literarischen Kost geworden, unser Ohr ist nachgerade so abgestumpft gegen ihn, daß es uns kaum noch wundernimmt, wie er doch in einem unfreien und geistfeindlichen Lande ursprünglich gewagt werden konnte.

Freilich, damals und originaliter wurde der schweflichte Fluch geschleudert von höchster, geistigster, abstraktester Leidenschaft, im Titanenkampf gegen ein sittliches Wertgesetz, das als lebenverkleinernd, lebenverleumdend der Verachtung des Geistes überliefert werden sollte. Der Erhabenheit der Sphäre und des Gegenstandes entsprach die furchtbare und ekstatische Höhe des polemischen Pathos, die gräßliche Heftigkeit des nicht mehr kritischen, sondern religiös-vermaledeienden Akzents. Sie entsprach überdies einem persönlichen Seelenzustande von letzter, furchtbarster Überspannung und Aufgeregtheit, dem Endstadium einer unsäglich ehrwürdigen, wahrhaft „Furcht und Mitleid erweckenden" Lebenstragödie, in welches das Gekicher klinischen Größenwahns schon vernehmbar hineinklang, und dem der psychische Kollaps, der Einbruch der Geistesnacht unmittelbar folgte. Seitdem haben wir die demokratische Ausmünzung dieses späten Stiles für den literarischen — was sage ich, für den politischen Tagesgebrauch erlebt. Dionysische Kritik... sprachen wir nicht schon davon? Und merkten wir nicht schon an, daß unser Zivilisationsliterat von dem späten, grotesk und fanatisch gewordenen Nietzsche formal, wenn auch nicht sachlich, weit mehr sich zu eigen gemacht habe, als von dem jüngeren, welcher fand, „daß Jeder, der gewalttätig in Wort und Werk Meinungen vertritt, als ein Feind unserer jetzigen Kultur, mindestens als ein Zurückgebliebener empfunden werde"?

Es ist eine Eigentümlichkeit geistig-technischer Entwicklung, daß das nachahmende, ausmünzende Talent sich vorzugsweise an die Spät- und Greisenwerke der Meister hält, — als dürften die äußersten Ergebnisse persönlicher Entwicklung eigentlich maßgebend für die Entwicklung im Großen sein, und als sei es nicht kindischer Mummenschanz, wenn ein am Beginne seines individuellen Schicksals stehendes Künstlertum die Sprache einer hohen Altersstufe spricht, nur weil sie ihm eben die letzte

Errungenschaft zu bedeuten scheint. So haben Zwanzigjährige Beethovens letzte Kammermusik nachgeahmt, so wirkte Ibsens und Wagners Altersstil am meisten auf die Zeit, und so hat nicht etwa der Nietzsche der Früh- und Reifezeit am meisten Schule gemacht, sondern der späteste, dessen Mittel und Akzente freilich nicht die hoher Betagtheit, sondern einer dämonischen Verfalls-Phosphoreszenz waren und einer seelischen Phase entsprachen, die dem Wahnsinn voranging.

Es ist allerlei, was unser politischer Literat von Nietzsche gelernt hat. Overbeck nannte seinen großen Freund im Vergleich mit Pascal und Schopenhauer einen Rhetor im üblen Sinn; und es ist wahr: eine gewaltige Verstärkung, ja eigentlich erst die Legitimisierung des prosaistisch-rhetorischen Elementes in Deutschland stammt von Nietzsche, — wir erkannten ein Hauptelement der Demokratie darin, und wir sehen wohl, daß Nietzsches Rhetortum der Punkt ist, an dem der westlich-politisierende Literat mit deutschem Geistesleben sich allenfalls berührt. Politisch ausmünzbar war ferner Nietzsches genialer Hang zur Satire (ist nicht das Beste im „Zarathustra" Satire?) — vor allem aber, was damit zusammenhängt, sein karikaturistischer Spätstil in psychologicis: Nietzsche als Kritiker war zuletzt durchaus Karikaturist und Groteskkünstler, seine Psychologie des Christentums, Wagners, des Deutschtums etwa war grotesk-fratzenhafte Fanatiker-Psychologie, und von ihr hat unsere literarisch-politische Kritik die Gebärde, den gräßlich skurrilen Akzent geborgt. Das Christentum war schließlich „der Eine unsterbliche Schandfleck der Menschheit," — und wieviel fehlt denn, daß der Zivilisationsliterat gegen Deutschland oder doch gegen das deutsche Herren-Regiment dasselbe Urteil schleudert? Er würde uns kaum eröffnet haben, wir hätten „menschenalterlange Demütigungen" von den Herren „hingenommen", wenn der Kritiker des Neuen

Testaments sich nicht zuvor einen „Attentäter auf zwei Jahrtausende Widernatur und Menschenschändung" genannt hätte.

Gibt es etwas Unleidlicheres als das versetzte und demokratisch verzettelte Titanen-Pathos? Die überspannte, gequälte Sprache eines zur Vernichtung und Neusetzung höchster Werte sich aufreckenden Geistes, — angewandt auf politische Kritik, mißbraucht in geübter Leidenschaft, doch in durchaus gesichertem Gemütszustande zum Zweck demokratischer Agitation! Wahrhaftig, der Fanatismus, das Groteske-Karikaturistische in der Kritik des politischen Propheten braucht niemanden um die seelische Gesundheit dieses Kritikers besorgt zu machen; es ist kein Zeichen wirklicher, martervoller, den Kollaps vorbereitender Exzentrizität und Überspännung. Der Wahnsinn steht nicht dahinter, — offen gestanden, es steht garnichts dahinter, außer etwa einem völlig unverantwortlichen Künstlerpläsier an der Geste. Nüchternheit verträgt sich recht wohl mit dieser Hitze, mit einem kritischen Groteskstil, der nicht zerstörerische Leidenschaft, sondern — literarische Schule ist, und mit dem sich vergnügt und erfolgreich leben läßt. Der Zarismus und das russische Polizei-Regime waren auf jeden Fall ein ander Ding, als unsere „Herren"-Wirtschaft, und Dostojewskij hatte gelitten. Aber nie ist ein Wort gegen die Regierung über seine Lippen oder aus seiner Feder gekommen, geschweige daß er je an Rußland irre geworden wäre. Was in aller Welt hat der deutsche Literat politisch zu leiden gehabt und worin haben die deutschen „Zustände" ihn beeinträchtigt? Wenn er uns zu Orgien der Cerebral-Erotik lud, — der Büttel hielt sich in scheuer Entfernung. Unbehelligt, ohne etwas zu wagen, ohne an irgend ein Sibirien auch nur denken zu müssen, hat der Politiker seine radikalen Manifeste zugunsten der Republik, des Ideals der Wahrheit, erlassen — und dabei spricht er gegen das Reich, die Macht und die „Herren" die Sprache Nietzsches gegen das Christentum.

Das iſt lächerlich. Und es wird nicht weniger lächerlich dadurch, daß die große Mehrzahl der Deutſchen ſich um dieſe Manifeſte nicht ſonderlich kümmerte. Wenn man ſie ſachlich nicht ernſt — wenn man ſie als Künſtlerpläſier und -Eskapade nahm, — iſt es unverzeihlich? Hätten wir 45 Jahre lang Verhaftsbriefe, lits de justice, Baſtille, Hirſchpark, einen ſchmarotzenden Hof, ein phyſiſch und geiſtig verelendetes Volk, kurz alle Mißbräuche des Bourbonen-Regimes gehabt, die Verzweiflung des Ziviliſationsliteraten über das, was die Nation von ihren Herren „hinnahm", hätte nicht gräßlicher wüten können. Wenn aber einmal, verſicherte er damals, das Maß überlaufen wird; wenn ſelbſt dieſes dumpfen Volkes Geduld einmal zur Neige geht, und wenn es zur Abrechnung mit den „Herren" ſchreitet, — dann wird dies Gericht höchſt ungemein und furchtbar ſein! — Ich glaube das nicht. Die Geſchichte und ihre Erläuterer lehren uns, daß die Wildheit und Furchtbarkeit einer Revolution immer genau der Furchtbarkeit der Mißregierung entſpricht, die ſie endlich hervorrief. Alle Greuel und Narreteien der Großen Revolution, die kindiſche Hilfloſigkeit der „konſtituierenden" Verſammlung, die theoretiſchen Albernheiten und praktiſchen Verbrechen, von denen die Regierung der Literaten und Philanthropen erfüllt war, — ſie waren die notwendigen Folgen der grenzenloſen politiſchen Unmündigkeit der Nation, ſie entſprachen dem Geiſteszuſtand eines Volkes, das durch Bedrückung unwiſſend und grauſam gemacht worden war. Geſetzt, im Deutſchland von heute oder morgen würde eine Verfaſſungsänderung von dem Umfange und ſelbſt von den äußeren Formen einer Revolution Ereignis: ich glaube nicht, daß die entſetzlichen Drohungen des Ziviliſationsliteraten ſich erfüllen würden, glaube vielmehr, daß ſeinem in Geſichte von Noyaden, Fuſilladen, Guillotinaden, aufgeſpießten Köpfen und ähnlichen Vernunftorgien verlorenen Blick ſich das Bild eines

Volkes darbieten würde, das auf neue Freiheiten durch die, die es schon besaß, gut vorbereitet ist und wenig Gefahr liefe, in die Hände von Theoretikern, radikalen Allgemeinheitskrämern, Rechthabern, Revolutionsschulmeistern, Freiheitspfaffen, Inquisitionsdemokraten und Veranstaltern von philanthropischen Maskeraden zu fallen.

Es ist also wahr, man ließ sich von jener Redekunst nicht sonderlich bewegen, man nahm sie als „Selbstzweck", als Temperamentsäußerung, als politisches l'art pour l'art; man fand keine rechte Beziehung zwischen ihr und der Wirklichkeit, denn man fand zum Beispiel, daß es ein „Säbelregiment" zuweilen in Frankreich, aber in Deutschland niemals gegeben habe. Man wußte nicht, daß der deutsche Zivilisationsliterat, wenn er von Säbelregiment, deutscher Sklaverei, elendem Untertanentum, menschenalterlangen Demütigungen sprach, nichts als die demokratische Weltmeinung über Deutschland ausgedrückt hatte, die seine eigene war und ist: Das kam erst bei Ausbruch des Krieges zutage, als die liberale Presse aller Erdteile so gut wie wörtlich wiederholte, was er immer schon gesagt hatte, — und nun allerdings fühlte man sich zur Abwehr gedrängt. Ich stelle fest, daß jede deutsche Selbstbesinnung, daß das subjektive Bewußtsein der Nation, die inneren Tatsachen jenen Deklamationen strikt widersprachen. Ich habe mich damals nicht auf mich verlassen,— es konnte sein, daß ich dickfellig und unaufmerksam gewesen war. Aber ich habe gut nachgeforscht, mich gut umgetan, bei Leuten, denen ein Urteil zustand, denen zu vertrauen ich berechtigt war, von denen zu lernen niemandem schaden kann, — es waren recht radikale Köpfe darunter —, und ihr Spruch, ihr dem Wüten des Zivilisationsliteraten widersprechender Spruch, erfolgte mit einer Einstimmigkeit, die irgend etwas zu bedeuten haben mußte. „Wir wollen uns unser gemütliches, sicheres, sauberes, ordentliches Heimat-

haus, in dem wir freier sind als fast alle sogenannten demokratischen Völker, nicht beschimpfen lassen ..." Das war Oppenheimer, ein ungemütlicher Gelehrter sonst, der mit dem Großgrundbesitz gründlich aufräumen will; und die Sperrung stammt nicht erst von mir, sondern von ihm. So aber klang es von allen Seiten. „Die persönliche Freiheit und die Menschenwürde leidet nirgends bei uns." — „Die bürgerliche Freiheit gegen Willkür der Staatsbehörden ist ebenso oder besser geschützt als irgendwo." — „Alles Gerede von einem kulturfeindlichen, unsozialen, despotischen deutschen Militarismus ist ein Gerede von Leuten, die keine Kenntnis von unseren inneren Zuständen haben oder haben wollen." — „Ein freies und stolzes Volk, das sich von großen Zukunftskräften emporgetragen fühlt..." Die ungeheuerste Selbsttäuschung? Aber nein, dies Freiheits-, Kraft- und Zukunftsgefühl objektivierte sich ja in riesenhaften Taten, es bestätigte sich durch den Sieg, der, wir wiederholen es, zur Niederlage in irgend einem höheren Sinn nicht mehr werden kann; und wo immer, unter Kämpfern und Nichtkämpfern, unbetörte Klugheit die Dinge ins Auge faßte, geschichtlicher Instinkt sich regte, da ist das Pionierhafte, Führende, durchaus Unknechtische und irgendwie Zukunftsvolle des deutschen Wesens, sei es mit Freude oder Sorge und schlechtem Gewissen, geahnt oder erkannt worden.

Seit Ausbruch der Feindseligkeiten bestand freilich kein Zweifel darüber, daß Deutschland den Weltliberalismus, welcher sich ohne Besinnen mit dem Weltfortschritt verwechselte, gegen sich habe, und daß nur konservative Mächte ihm moralische Unterstützung zuwandten. Aber das war ja eine in hohem Grade irreführende und mißverständliche Erscheinung, welche im Grunde nichts bewies, als die Hohlheit der politischen Terminologie. Georg Brandes, der gewiß immer ein liberaler, namentlich aber ein freier Mann ge-

wesen war, veröffentlichte während des Krieges in Deutschland einen Aufsatz, betitelt „Berliner Erinnerungen", worin er erzählte: „Als Bismarcks entscheidender Bruch mit den Manchesterprinzipien erfolgt war, kam mir die Art, wie die Freisinnigen ihren Kampf gegen ihn führten, so widersinnig vor, daß ich vier Jahre nach meiner Ansiedlung in Deutschland einen Artikel: ‚Die Gegner des Staatssozialismus' veröffentlichte, in dem ich trotz sehr starker Vorbehalte ihm gegen sie recht geben mußte. Ich schrieb darin: ‚Es wäre starrer Doktrinarismus, wollte man im wirtschaftlich-politischen Streit nur auf Grund der Haltung der Regierung gegenüber der religiösen Reaktion und ihrer Benutzung alter Stammes- und Standesvorurteile sie als unbedingt reaktionär bezeichnen und glauben, daß Fortschrittlertum in diesem Falle Fortschritt bedeute. Im Gegenteil! Es ist diesmal Bismarck, der den modernen Standpunkt oder, richtiger gesagt, die Umwälzung darstellt, vor allem die Initiative, das geniale Wagnis, während die Fortschrittsparteiler den gedankenarmen und unfruchtbaren Konservatismus vertreten.'" — Diese anzügliche Anekdote gab der kluge alte Herr damals gewiß nicht von ungefähr in einer deutschen Zeitschrift zum besten. Er wollte sagen, daß Fortschrittlertum auch in diesem Kriege nicht Fortschritt bedeute; er wollte darauf hindeuten, wo in Wahrheit der „modernere Standpunkt," die „Umwälzung", die „Initiative", das „geniale Wagnis" — und wo der „unfruchtbare Konservatismus" sei: und wirklich, wenn der Weltliberalismus („die Zivilisation") noch den Fortschritt darstellte, die Zukunft für sich hätte, dann hätte er nicht die ganze Welt für sich und wäre nicht bis zu den Wilden, die bereits für „Freiheit" schwärmen, vorgedrungen. Wie immer es heute (Mai 1917) um die geistige Widerstandskraft Deutschlands stehe: im Jahre 1914 hatte es den Glauben, daß die westlichen Ideen noch die führenden, sieghaften, revolutionären

seien, als Aberglauben erkannt; es war durchdrungen davon, daß Fortschritt, Modernität, Jugend, Genie, Neuheit auf deutscher Seite seien; es glaubte mit Händen zu greifen, daß, im Vergleich mit dem Konservatismus der „unsterblichen Prinzipien", sein eigener seelischer Konservatismus etwas wahrhaft Revolutionäres bedeute.

Dieser Glaube, sage ich, objektivierte sich in der Tat und im Siege; er besaß die Kraft, den Weltliberalismus wenigstens momentweise an sich selber irre zu machen. Was ahnte den Verfassern des „Manchester Guardian", als sie, gelegentlich der Fahrt der „Appam", den erfinderischen Wagemut der deutschen Seeleute mit den Leistungen der englischen Marinegewaltigen verglichen und fanden, daß diese „sich selten durch jene erfrischende, rastlose, umwälzende Gesinnung auszeichneten, die doch allein die großen Veränderungen in der Welt zustande brächten?" Was ahnte jenem römischen Publizisten, der schrieb: „Denn, wo man auch seine Sympathien haben mag, so kann man doch nicht blind dagegen sein, daß die Deutschen auf allen Gebieten eine entscheidende Initiative gezeigt haben, und daß die Rolle der anderen Mächte sich im großen und ganzen darauf beschränkte, den Deutschen nachzuahmen?" Was ahnte endlich dem Bürger Hervé, als er in seiner Zeitung die Deutschen einen Feind nannte, der Frankreich „ekle", der aber alle Eigenschaften unserer Väter aus der Zeit der Revolution erneue: organisatorisches Vermögen, Entschlußkraft, Kühnheit ,— „alles, was uns heute zu fehlen scheint"? Wenn Eigenschaften, wie die, die er aufzählte, nicht der feste Besitz eines Volkes sind, sondern wenn sie von dem einen auf das andere übergehen: was ist es, wer ist es, der sie dem einen jeweilig zuteilt, in ihm weckt, in ihm und aus ihm wirken läßt? Ist es nicht die Zeit, die Geschichte, die, indem sie ein Volk so merkwürdig begabt, anzeigt, daß zur Stunde ihre Hand über ihm ist?

So dachte Deutschland im Jahre 1914, es durfte so denken. Wenn es heute nicht mehr so denken kann; wenn es im Begriffe ist, geistig-seelisch zu kapitulieren, bevor es physisch kapituliert; so liegt das nicht ganz allein daran, daß der Druck von außen zu stark war, nicht daran nur, daß es von Leiden entnervt ist. Die Entnervung kommt zu einem guten und schlimmeren Teile von innen: ich glaube nicht, daß ich dem Wirken des Zivilisationsliteraten übertriebene Ehre erweise, wenn ich behaupte, daß der um sich fressende Zersetzungsprozeß zu einem guten Teile sein Werk ist, die Wirkung seiner Lehre, daß wir der „Besserung" — nicht etwa wie alle Welt, sondern der Besserung im Sinne der anderen, der Besserung durch die anderen bedürftig seien; seiner Lehre vom „höheren moralischen Niveau" der Demokratie. Ich glaube, um es zu wiederholen, nicht, daß ich seine Wirkung mit dieser Behauptung überschätze; denn wenn man mir sagt, unsere seelische Zermürbtheit sei nur das Ergebnis unserer nationalen Schwäche, der deutschen Neigung zum Selbstverrat, so erwidere ich, daß man im Zivilisationsliteraten eben das Werkzeug und den Ausdruck dieser Schwäche und Neigung zu erkennen hat. Und das „höhere moralische Niveau"? Welche Bewandtnis hat es damit? Wollen wir es, um die schwere Zeit hinzubringen, kritisch ein wenig ins Auge fassen?

Die Welt lag im Argen vor dem Kriege, — wer leugnet es? Ob sie je weniger im Argen liegen, ob sie es nicht immer nur auf andere Weise tun wird, das weiß ich nicht, ja, ich bekenne, daß ich nicht rhetorische Hochherzigkeit genug besitze, um es mit Bestimmtheit in Aussicht zu stellen. Fest steht, daß die Formen ihrer Sündhaftigkeit kraß und abstoßend waren. Sie war versunken in sinnlose Wohlstandsanbetung. Wirtschaft war ihr alles, und Name, Art, Gestalt ihrer Wirtschaft war der Kapitalismus, vielmehr der Imperialismus,

den man auch den „kapitalistischen Militarismus“ nennen könnte, — der Literat, glaube ich, nennt ihn so. Nun leugne ich freilich nicht, daß die Manier dieses Heiligen, vom Kapitalismus und Imperialismus wie von dem verworfensten Teufelswerk und einem Verbrechen an der Menschheit zu sprechen, mir immer ziemlich lächerlich vorkam. Als ob nicht, sagte ich mir, die kapitalistische Expansion eine notwendige Entwicklungsstufe des Wirtschaftslebens wäre. Als ob ferner irgendwelche Aussicht darauf bestände, daß es nach diesem Kriege weniger „Imperialismus“ geben werde, als vorher: die Zukunft wird, wenn nicht alles täuscht, ein paar Riesenweltreiche sehen, welche — gehöre Deutschland nun dazu oder nicht — die Verwaltung des Erdballs unter sich verteilt haben werden; und das Wort vom „Rechte der kleinen Nationen“ wird dann allgemein als die lügnerische Sentimentalitätsphrase behandelt werden, die sie heute schon ist. Und namentlich: als ob Demokratie zum Imperialismus oder Kapitalismus irgendwie in Widerspruch stünde — als ob sie nicht vielmehr beinahe solidarisch und identisch mit ihm wäre. Doch wo sie ist, oder wo in rhetorisch annehmbarer Weise vorgegeben wird, daß sie sei, da deckt sie in den Augen des Zivilisationsliteraten alle imperialistischen Sünden mit dem Schleier der „Schönheit“ zu.

Das ist, kurz gesagt, doktrinäre Verlogenheit. Es ist nicht freie, gerechte und wahrhaftige Mannesart, deren der liberale Glaube bis vor kurzem sehr wohl fähig war. Eben jetzt ging durch die Zeitungen ein Brief des alten Theodor Mommsen aus dem Jahre 1898, dem Jahre des spanisch-amerikanischen Krieges. „In meinen jungen Jahren,“ lautete er, „war der Glaube ziemlich allgemein verbreitet, daß die Weltordnung stetig zum Bessern fortschreite und daß dieser Fortschritt durch die mehr und mehr allgemeine Einführung der Republik zum Ausdruck kommen werde. Dieser Jugendselei

hat man sich allmählich entwöhnt, nachdem man Gelegenheit gehabt hatte, dergleichen Umgestaltungen tatsächlich mitzuerleben. Aber auf die arge Enttäuschung, die dieser Krieg den Republikfreunden bereitet, war man doch nicht gefaßt. Die heuchlerische Humanität, die Vergewaltigung des Schwächeren, die Kriegführung zum Zweck der Spekulation und der gehofften Agiotage drücken diesem amerikanischen Unternehmen ein Gepräge auf, welches noch nichtswürdiger ist, als das der schlimmsten sogenannten Kabinettskriege, und sind wohl geeignet, den letzten Republikaner von seinen Träumen zu befreien." Wahrhaftig, es tut wohl, die Sprache schmerzlicher Ehrlichkeit zu hören, nachdem man sechs Jahre lang oder länger die Sprache eines hysterischen Doktrinarismus und demokratischer Schönseligkeit hart am Ohre vernommen! Wo blieb der Protest des Literaturheiligen, als Italien mit wahrhaft bübischem Leichtsinn die Eroberung Lybiens improvisierte, ohne daß sich, wie Guglielmo Ferrero zu Anfang des Weltkrieges schrieb, dort „irgend jemand einen Gedanken über die Rückwirkungen gemacht hätte, die eine so schwere Verletzung des Völkerrechts und eine so plötzliche Störung des europäischen Gleichgewichts hätte haben können?" Da es sich um den Willen der Demokratie handelte, — wo war damals der antiimperialistische Zorn unseres Zivilisationsliteraten? Er fand Worte zarten psychologischen Verständnisses für die koloniale Torschlußangst Italiens, das war alles. Wo war sein antiimperialistischer Moralismus, als Frankreich, gedeckt durch England, mit einer Laune, die an Frechheit der von vor 1870 nicht mehr nachstand, Marokko „durchdrang," Verträge ungescheut verletzend? Er bewunderte Frankreich, er bewunderte mit hohen Augenbrauen Frankreichs mächtiges Kolonialreich, er bewunderte die imperialistische Demokratie. Im Abscheu gegen das brutale Unrecht des Burenkrieges war Deutschlands populäres Gefühl mit

dem Frankreichs einig; doch damals hielt unser Literat wohl noch auf der ästhetizistischen Stufe und zeigte sich moralisch unbeteiligt. Hat er überhaupt je Anstoß daran genommen, daß England, ohne der Landesverteidigung zu bedürfen, sich einzig und allein zu Angriffs- und Eroberungszwecken ein Söldnerheer hielt? Niemals. Das war in der Ordnung. Man kann nicht genug darauf hinweisen, daß das Gewissen, die moralistische Reizbarkeit dieses angemeldeten Kosmopoliten und Menschheitsfreundes sich immer als intim national erwiesen hat. Für die Sünden der anderen hat es nichts als Entschuldigungen; denn was entschuldigte, verschönte, verklärte nicht der Name der Demokratie!

Aber indem wir diese rhetorische Frage ausstoßen, finden wir uns im Begriffe, bis zu der Einsicht vorzudringen, daß „Demokratie" ganz eigentlich die Synthese und Versöhnung von Macht und Geist bedeutet. Wir sind auf dem Punkt zu erkennen, daß der Zivilisationsliterat, dieser vermeintliche Macht-und-Geist-Antithetiker, als politischer Erzieher in Wahrheit auf die Synthese von Macht und Geist im Zeichen der Demokratie eigentlich aus ist. Blicken wir gut hin: Die ältesten Repräsentanten der Demokratie sind England und Frankreich, das klassische Land der Nationalökonomie und das klassische Land der Revolution. Aber Volkswirtschaft und Revolution, das sind der Nutzen und die Tugend, und der Name eben, der diese beiden zusammenfaßt, lautet „Demokratie". Er lautet auch „Politik". Er lautet auch „Zivilisation". Ja, dieses alles sind wiederum nur Namen für etwas noch Höheres und Allgemeineres, für Europäertum. „Der Europäer," so lautet ein Satz der „Lehre", „will erstens Geschäfte machen; aber indem er seine Geschäfte besorgt, will er zweitens immer noch ein sittliches, das heißt: fortschrittlich-humanitäres Mehr bewirken." Das ist die Definition des Europäertums; es ist zugleich die der Politik und der

Zivilisation. Was der Zivilisationsliterat uns Deutschen anerziehen will, ist die unbezahlbare psychologische Fähigkeit, Moral und Geschäft, Humanität und Ausbeutung, Tugend und Nutzen in eins zu sehen, in eins zu setzen, — eben hierin besteht die Politisierung. Während des Krieges feierte er den englischen Geist als den Inbegriff dieses Europäertums. „Die Ostindische Kompagnie," sagte er, „bestand aus Geldleuten, aber es waren humanitäre Geldleute, gesonnen, zu verdienen, indem sie glücklich machten. Und wären sie, samt ihren Nachfolgern bis heute, die härtesten aller Ausbeuter gewesen — ist denn ein Zweifel, daß sie recht behalten haben, und daß ein relatives Menschenglück, wenn auch einzig die größere Sicherheit des nackten Lebens, den dunklen Massen Indiens nie bekannt geworden wären ohne England?" Verhüt es Gott, daß wir daran zweifelten! Im Lande Indien ist die Sterblichkeitsziffer in den letzten dreißig Jahren von 24 auf 34‰ gestiegen, — ich hab's gelesen. Und zwar geschah das dank Pest und Hungersnöten, in welchen englische Herrenkaltblütigkeit die Mittel der Vorsehung gegen die Übervölkerung erblickt. „Man denke!" rief eines Tages der frühere amerikanische Staatssekretär W. J. Bryan aus. „Die englische Verwaltung wird damit gerechtfertigt, daß sie die Inder daran verhindere, einander zu töten, und die Pest gepriesen, weil sie die hinwegrafft, welche die Regierung vor dem Umgebrachtwerden geschützt hat." Soviel über das „relative Menschenglück", die „größere Sicherheit des nackten Lebens," diese humanitäre Begleiterscheinung der geschäftlichen Tatsache, daß beiläufig hundert Millionen Dollars jährlich von Indien nach England fließen. Schließlich aber handelt es sich da um Asien, um „dunkle Massen", um niggers. Man ist „Europäer" und nach außen hin Aristokrat, wenn auch Demokrat nach innen. Unterdessen liegt Irland in Europa, ein schönes, fruchtbares Land, das, von einem verwandten

Nachbarvolk erobert, vergewaltigt, einverleibt, in unseren Tagen, in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, auf die Hälfte seiner einstigen Bevölkerungszahl heruntergewirtschaftet worden ist. Wie untergeordnet, es zu erwähnen! Selbstkritik! Selbstkritik! Kehre vor deines Landes Tür, Patriot! — Aber ich finde nichts! Ich finde bei meiner Seelen Seligkeit in deutscher Geschichte nichts, was sich dem Traktament Irlands durch England an die Seite stellen ließe; aus Gründen, die stichhaltig sind, darf ich mich weigern, Schleswig-Holstein und Elsaß-Lothringen damit in Vergleich zu bringen, und antinationalen Auslandsnationalisten, die zugleich Schüler der rhetorischen Klasse sind, muß ich es überlassen, das sittliche Plus und das relative Menschenglück nachzuweisen im irischen Falle, es nachzuweisen in den übrigen hochherzigen Unternehmungen des demokratischen Bereicherungstriebes: im Burenkriege, im Opiumkriege, im amerikanisch-spanischen Kriege, wo Mommsens Teutonenverstand es nicht entdecken konnte ... Geschäft und Tugend! Das Volk der humanitären Geldleute hat sich zu diesem Kriege erhoben, um einen Drachen zu töten, der auf den Namen des deutschen Militarismus hört, zum Schutze der kleinen Nationen, zum Schutze der Freiheit und Gerechtigkeit. Es hat jedoch die Gelegenheit benutzt, um nicht nur mit der größten Umsicht und Präzision und angefangen mit Calais alle für die Erhaltung und Ausdehnung seiner Weltherrschaft wichtigen europäischen und außereuropäischen Punkte zu besetzen, sondern auch um sich, vermittelst einer umfassenden Postspionage, in den Besitz der Geschäftsgeheimnisse der ganzen Welt zu bringen, den deutschen Außenhandel zu vernichten, die deutschen Unternehmungen über See aufzulösen, durch die Verstrickung aller möglicher Staaten, auch solcher ohne militärische Bedeutung, in den Krieg die wirtschaftliche Isolierung Deutschlands zu vollenden und nachhaltig zu

machen und durch die Beschlüsse der Pariser Konferenz vom Juni 1916 die dauernde Wirtschaftsblockade zu organisieren. So verdient man, indem man glücklich macht.

„Während die Deutschen sich mit Auflösung philosophischer Probleme quälen," sprach Goethe zu Eckermann, „lachen uns die Engländer mit ihrem großen praktischen Verstande aus und gewinnen die Welt. Jedermann kennt ihre Deklamationen gegen den Sklavenhandel, und während sie uns weismachen wollen, was für humane Maximen solchem Verfahren zugrunde liegen, entdeckt sich jetzt, daß das wahre Motiv ein reales Objekt sei, ohne welches es die Engländer bekanntlich nie tun und welches man hätte wissen sollen. An der westlichen Küste von Afrika gebrauchen sie die Neger selbst in ihren großen Besitzungen, und es ist gegen ihr Interesse, daß man sie dort ausführe. In Amerika haben sie selbst große Negerkolonien angelegt, die sehr produktiv sind und jährlich einen großen Ertrag an Schwarzen liefern. Mit diesen versehen sie die nordamerikanischen Bedürfnisse, und indem sie auf solche Weise einen höchst einträglichen Handel treiben, wäre die Einfuhr von außen ihrem merkantilischen Interesse sehr im Wege, und sie predigen daher, nicht ohne Objekt, gegen den inhumanen Handel. Noch auf dem Wiener Kongreß argumentierte der englische Gesandte sehr lebhaft dagegen; aber der portugiesische war klug genug, in aller Ruhe zu antworten, daß er nicht wisse, daß man zusammengekommen sei, ein allgemeines Weltgericht abzugeben oder die Grundsätze der Moral festzusetzen. Er kannte das englische Objekt recht gut, und so hatte er auch das seinige, wofür er zu reden und welches er zu erlangen wußte." — Das ist jener Goethe, von dem ich meinte, daß er mehr bismärckische Züge aufweise, als die Weimar-und-Potsdam-Antithetiker wahr haben wollen. Daß aber auf dem Weltfriedenskongreß ein deutscher Delegierter sich finden wird, der den Engländern

im Sinne des portugiesischen Gesandten von damals antwortet, das ist sehr unwahrscheinlich.

Ist der Geist Englands, der glückliche Instinkt nämlich, die „humane Maxime" mit dem „realen Objekt" zu vereinen, ohne welches man „es nicht tut," — ist dieser Geist der Inbegriff des Europäertums, dann steht Amerika an europäischem Geist nicht hinter England zurück. In diesem Augenblick bietet es ein glänzendstes Beispiel für die demokratische Kunst des guten Gewissens, für die politische Synthese von Geist und Macht, Moral und Geschäft, indem es sich gelegentlich der „Gerechtigkeit" und unter den Lobsprüchen der demokratischen Welt durch Militarisierung und Flottenbau zur Großmacht stärkt. Sich verstehen lernen auf den komisch-miserablen Erzschwindel der instinktiven, naiven und längst nicht mehr heuchlerischen Versöhnung von Tugend und Nutzen: nochmals, das ist die Demokratie, darin besteht die Politisierung, und das ist es, wozu der Zivilisationsliterat sein Volk zu erziehen gesandt ist.

Die Welt, sagten wir, lag im Argen vor dem Kriege und Deutschland mit ihr. Deutschland, seitdem es sich zur Wirklichkeit und zur Macht entschlossen, hatte teil an einem geistigen Gesamtzustand, den man am allgemeinsten mit dem Namen „Materialismus" bezeichnet. Wir waren Materialisten. Waren wir es mehr als andere? Ich frage so, weil von dem „höheren moralischen Niveau" der Demokratie die Rede ist. Wenn es wahr ist, was uns schien, daß nämlich vorzugsweise in Deutschland der Krieg, als er da war, mit einem gewissen Gefühle sittlicher Befreiung als Zuchtmittel gegen den Materialismus aufgefaßt wurde — (es mag sein, es ist sogar wahrscheinlich, daß er von einzelnen überall so empfunden wurde, aber vorzugsweise, wie gesagt, schien es uns in Deutschland der Fall zu sein): wenn dies also wahr sein sollte, — wäre es nicht ein Zeichen dafür, daß

im deutschen Bezirk mehr Widerstand, als anderswo, gegen die allgemeine Geistesverfassung lebendig geblieben war? War nicht das Geld in Frankreich, in England, in Amerika, in den trois pays libres, eine größere, entscheidendere, absolutere Macht als je bei uns? „Freiheit" und Geldherrschaft hingen von jeher eng zusammen... Diese war weniger vollkommen bei uns, weil Einiges noch, ein paar wankende Mächte, der Vollendung der Demokratie entgegenstanden. Oder nicht? Wenn Materialismus, und zwar Materialismus der Sitten sowohl wie Materialismus als philosophische Anschauung, die Epoche kennzeichnete, — verhielt es sich nicht eben darum so, weil das eine gewerbliche, dem Nützlichkeitsprinzip anhängende, kurz demokratische Epoche war, deren weitaus stärkste Triebfeder der Drang nach Wohlstand bildete? Der Krieg, von einer Seite gesehen, ist ja eine Folge dieser Geistesverfassung, geplant als Konkurrenzkampf der Demokratie um Wohlstand. Und dennoch kann man sagen, daß er wahrscheinlich nicht gekommen, wahrscheinlich seelisch dennoch nicht möglich gewesen wäre, hätte nicht schon längst und überall der theoretische Materialismus, der Materialismus als Philosophie und Erkenntnisform in den letzten Zügen gelegen. Wie ist es denn aber nun? Haben wir nicht gute Gründe, zu zweifeln, daß dies eigentlich nach dem Sinne des Zivilisationsliteraten war und ist? Der Künder einer sozialen Glückseligkeitslehre, muß er nicht, so „geistig" er sich gebärde, stärkste Besorgnis empfinden angesichts einer zunehmenden und fast schon vollendeten Abkehr von materialistischer Welterklärung? Wenn sein politisches Aktivistentum schon in jedweder Metaphysik ein Mittel zur Volksverdummung erblickt, so ist es klar, daß es vollends auf jede Wendung zu einer religiösen Wiedergeburt mit seinem äußersten Fluch, mit dem Schreckenswort „Reaktion!" reagieren muß. Jener Monarchenwunsch von souveräner Einfalt, daß dem Volke

die Religion „erhalten" bleiben möge, wirkt unzeitgemäß nur eben darum, weil man dem Volke die Religion ja längst genommen hat — und sich Unendliches darauf zugute tut, während die Wahrheit unerschütterlich aufrecht bleibt, daß ohne metaphysische Religiosität, diese Sphäre wahrer Menschlichkeit, soziale Versöhnung auf immer unmöglich ist. Man frage aber den Literaten — nein, man frage ihn lieber nicht —, ob er irgendwelche Bemühungen billigen würde, dem Volke — wenn nicht die Religion, so doch etwas wie Religiosität zurückzugeben! Er ist Monist, gewiß nicht im Schulsinn, aber Monist immerhin. Denn alle antimetaphysische Aufklärung, alle demokratische Adoration des Glücks, des Nutzens, der Wissenschaft und der Arbeit unterscheidet sich vom angemeldeten und eingetragenen Monismus nur dem Grade nach, nur unwesentlich, nur nach der Gebärde und dem literarischen Tonfall. Nun fehlt es in moderner Philosophie ja nicht an Versuchen, eine Zweiheit von Leib und Seele wieder ins Auge zu fassen, im Gehirn-Organ etwa nur ein Instrument zu erblicken, — aber ich kann versichern, es hätte beinahe ein Unglück gegeben, als der Zivilisationsliterat davon hörte. Er sah rot, er wurde ungewählt in seinen Ausdrücken. „Nur zu! Nur zu!" rief er. „Führt nur auf Schleichwegen die ‚Seele' wieder ein! Das genügt! Die ganze Schweinerei werden wir wieder haben!" Man versteht hoffentlich. Um aber auf den Materialismus zurückzukommen: kann der Zivilisationsliterat logischerweise sein Gegner sein? Nein, das kann er nicht. Praktischer Materialismus, Plutokratie, Wohlstandsbegeisterung bildet den Grundcharakter demokratischer Epochen; und ohne theoretischen Materialismus kehrte „die ganze Schweinerei" zurück. —

Es wird gelingen, es ist schon gelungen, uns Deutsche von der Lebensnotwendigkeit jener psychologischen Ver-

söhnung von Tugend und Nutzen, Moral und Geschäft, kurz von der Notwendigkeit der Demokratie zu überzeugen. Wir haben eingesehen, daß ohne Demokratie in der Welt keine Geschäfte mehr zu machen sind, daß man sich anglisieren muß, um Geschäfte zu machen, — aus dieser Einsicht stammt der opportunistische Wille zur deutschen Demokratie. Was aber schwerlich gelingen wird und wogegen, wenn ich nach mir urteilen darf, noch einiger freiheitlicher Trotz und Widerstand lebendig ist, das ist der weitergehende Versuch des demokratischen Rechthabers und Systematikers, Geist und Kunst, wie wir sagten, auf eine alleinseligmachende demokratische Heilslehre zu verpflichten. Es liegt diesem — man muß es sagen: diesem überaus bigotten, dreisten und freiheitsfeindlichen Versuch, soweit die Kunst in Frage kommt, eine namenlose Überschätzung der Politik überhaupt zum Grunde: wie als ob Fortschritt und kühne Neuerung auf dem Gebiete der Kunst nur im Zusammenhange mit politischer Fortschrittlichkeit möglich sei, als ob das revolutionäre Prinzip in der Politik das Revolutionäre in der Kunst auch nur begünstigte. Wer hat den Tannhäuser zuerst in Paris aufführen lassen? Ein Despot. Derselbe Despot, dessen Staatsstreich den Herren Bouvard und Pécuchet den unsterblichen Stoßseufzer auspreßte: „Hein, le progrès, quelle blague! — Et la politique, une belle saleté!" — diesen Ausdruck einer Seelenstimmung, die zeitigen die allgemeine Politisierung das unfehlbare Mittel ist. Andererseits entfaltete sich die französische Romantik, die das Neue, der Fortschritt war, im Schutze der Monarchie, während die Liberalen und Republikaner hartnäckig-konservativ den Klassizismus verteidigten, — es ist klar, warum: von wegen der Tugend nämlich. Und Cézanne? Ein kühner Neuerer ohne Zweifel! Aber er verachtete Emile Zola, den Anbeter der Massen, den Propheten und Diener der Demokratie, der das Publikum „unseren

obersten Gebieter" nannte, in Grund und Boden; er war fern allem Futurismus und aller „Fortschrittlichkeit", er pfiff auf neue Prinzipien, Theorien und Richtungen in der Kunst, gleich unserem Hans Pfitzner überzeugt, daß es nur eine Kunst gebe, die eben, die in allen Meisterwerken der Vergangenheit lebt, und daß ein Werk dieser einen Kunst durch nichts zu „überholen" sei; er war ein Konservativer, ein frommer Katholik; alles Althergebrachte, die Monarchie, die Armee, die Kirche galt ihm als unantastbar. War er ein Elender deshalb? Verdorrte sein Talent in dieser Lebens- und Geistesstimmung? Ich verstehe nichts von Malerei, aber ich denke, ich kann die Antwort getrost den Experten überlassen.

Es ist der ungeheuere und stocksteife Irrwahn des Zivilisationsliteraten, zu glauben, Konservativismus und Talent — das schlösse einander aus. Aber die Beziehungen von Kunst und Politik, wenn welche bestehen, sind ganz und gar andere, als der Zivilisationsliterat uns einreden möchte! In Gogols herrlicher Novelle „Das Porträt" stehen die Worte: „Es sind garnicht die monarchischen Regierungen, die die hohen und vornehmen Seelenregungen unterdrücken: unter solcher Herrschaft sind die Werke des Geistes, der Dichtung und der Kunst keineswegs verachtet und verfolgt, vielmehr sind die Monarchen ihre natürlichen Protektoren, erst unter ihrem hochherzigen Schutz ersteht ein Shakespeare, ein Molière, — während andererseits ein Dante in seinem republikanischen Vaterlande keine Ruhestätte finden konnte. Wahre Genies entfalten sich nur in den glänzenden Zeitaltern mächtiger Könige und Königreiche und nicht unter dem Einflusse häßlicher politischer Vorgänge und terroristischer Republiken, die der Welt bis jetzt noch keinen einzigen Dichter geschenkt haben." Es ist eine Kaiserin, die Gogol das sagen läßt, und er läßt sie hinzufügen: „Man muß die Dichter und Künstler reichlich belohnen und auszeichnen,

denn sie schenken der Seele Ruhe und Frieden und bewahren sie vor häßlichen Leidenschaften und Empörung; die Gelehrten, die Dichter und alle schaffenden Künstler sind die Perlen und Diamanten in den Kaiserkronen: sie sind der höchste Schmuck, der das Zeitalter eines großen Herrschers krönt und ihm einen herrlichen Glanz verleiht." Während die Kaiserin diese Worte sprach, war sie unendlich schön und göttlich — schließt Gogol, und ich will es glauben, denn noble Naivität wirkt immer schön und göttlich, und die ein wenig damenhaften Worte der Kaiserin sind im Grunde vollkommen wahr: selbst jenes, daß die Kunst der Seele Ruhe und Frieden schenke und sie vor häßlichen Leidenschaften bewahre. Das hat auch Schopenhauer gesagt, wenn auch auf weniger kaiserliche Weise; und daß politischer Terrorismus, der Terrorismus der Politik, den Künsten hold sei, wird niemand zu vertreten wagen.

Ist er es dem Geiste? Ein Nein auf diese Frage genügt nicht. Man muß hinzufügen, daß irgendwelcher Terrorismus der Politik längst geistig unmöglich ist. Die Politik hat abgewirtschaftet. Nie mehr wird das politische Leben das geistige beherrschen können, nie mehr wird es eine politische Macht geben, die den Geist knebelt und auf den Scheiterhaufen bringt, das ist unmöglich, und am allerwenigsten wird die demokratische Heilslehre das vermögen. Welche Verstocktheit, etwas anderes zu glauben, — aus Liebe zur „Freiheit" etwa die demokratische Doktrin zur Herrschaft über die Geister bringen zu wollen! Vor dem Kriege war es als Unsinn erkannt, daß die Demokratie mehr Freiheit gewährleiste. Man hatte begriffen, daß die Herrschaft des Volkes die Öffentlichkeit des Lebens vollende, nur durch Gesetze und Regeln aller Art vertreten werden könne; daß sie folglich Einschränkung der Freiheit, Steigerung des Bureaukratismus, ständige Kontrolliertheit, Gewalt der

Majorität über die Minorität, der wahrscheinlich Dummen über die wahrscheinlich Klugen also, bedeute. Heute, um politische Ratsamkeiten geistig zu rechtfertigen, oder um mit seiner Glaubenskraft groß zu tun, sucht man sich aus seinem besseren Wissen herauszufinden und den demokratischen Gedanken zum Dogma zu erheben. Wahrhaftig, Demokratie als Dogma des Geistes! Und dabei steht fest, daß Gleichheit nicht nur nicht Freiheit bedeutet, sondern daß sie sich sogar vorzüglich, ja, sie ganz allein, zum Piedestal der Größe, des Herrn, des Tyrannen eignet, — auf welchen der Zivilisationsliterat doch so schlecht zu sprechen ist!

Die demokratische Republik, sagt er, — endlich wird sie erlauben, den Prozeß einzuleiten, der über die Zukunft der großen Männer entscheidet, — dieser Ungeheuer, des Entsetzens der Kleinen, deren Anteil sie fressen, dieser Beleidiger und Niveaudrücker der Menschheit. Der große Mann ist abzuschaffen, ist auszurotten, ist auf das gemeine Maß zurückzubringen, Bruder unter Brüdern: dazu helfe uns die demokratische Republik! — Es ist unmöglich, die Umsicht, die radikale Folgerichtigkeit nicht zu bewundern, womit dieser wahrhaft systematische Geist sein Prinzip verfolgt und zu Ende denkt: wie sollte unsere Einsicht, unsere freilich vollkommen klare Einsicht in die wesentliche Deutschfeindlichkeit seines ganzen Systems von Willensmeinungen an dieser Bewunderung irgend etwas ändern? Der Literat weiß nur zu gut, daß Deutschland ganz eigentlich das Land des großen Mannes ist, — weiß es so gut wie der Dichter, der im „Stern des Bundes" an die Deutschen die Worte richtet:

„... Das mittlere Gewächs erblüht und schwillt
Dort drüben voller, duftiger als bei euch ...:
Des Edlen Edelstes gedeiht nur hier."

Der Wunsch aber, den großen Mann loszuwerden, ist so alt wie das Wunschbild der Zivilisation selbst, konzipiert

zuerst von den Chinesen, unter denen das Sprichwort lebt: „Der große Mensch ist ein öffentliches Unglück." Nur könnte es sein, daß das zivilisatorische Mittel zur Erfüllung dieses Wunsches unzuverlässig —, der Glaube, daß Gleichheit, Nivellierung das Erstehen des Herrn verhindere, ein Irrtum wäre. „Ich fand noch keinen Grund zur Entmutigung," heißt es in Nietzsches „Wille zur Macht". „Wer sich einen starken Willen bewahrt und anerzogen hat, zugleich mit einem weiten Geiste, hat günstigere Chancen als je. Denn die Dressierbarkeit der Menschen ist in diesem demokratischen Europa sehr groß geworden; Menschen, welche leicht lernen, leicht sich fügen, sind die Regel: das Herdentier, sogar höchst intelligent, ist präpariert. Wer befehlen kann, findet die, welche gehorchen müssen: ich denke zum Beispiel an Napoleon und Bismarck. Die Konkurrenz mit starken und unintelligenten Willen, welche am meisten hindert, ist gering ..." Das intelligente Nivellement nicht etwa als Mittel gegen den „großen Mann", sondern geradezu als Mutterboden des Cäsarismus, — darf man den Zivilisationsliteraten im Namen seiner geistigen Freiheit ersuchen, von diesem Gesichtspunkt Kenntnis zu nehmen? Zieht er den Cäsarismus der Monarchie vor? Das spräche für seinen Geschmack, ohne folgestreng zu sein. Die deutsche Wirklichkeit aber kannte einmal — ach, es ist wie ein Traum! — eine Verbindung von beidem, von Monarchie und Cäsarismus, sie kannte das Genie als „treuen deutschen Diener seines Herrn," — und das war die politisch glückseligste Zeit Deutschlands, ja, es ist leicht vorauszusagen, daß Deutschland nicht wieder glücklich sein wird, bevor nicht diese glückselige Konstellation sich wieder hergestellt. Wollte man aber, in ihrer Ermanglung und Erwartung, eine Eckhart-Gestalt an monumentaler Treue und Sachlichkeit, den Marschall Hindenburg zum Reichskanzler machen, so möge niemand erwarten, daß ich aus Devotion vor dem „Geiste" mich solchem

Säbelregiment widersetzen werde. Im Gegenteil: nur unter einem Führer, der Züge des Großen Mannes von deutschem Schlage trägt, wird der „Volksstaat" einen erträglichen Anblick bieten und etwas anderes sein, als die Humbug-Demokratie, die wir nicht „meinen".

Demokratie, wie man den Begriff nun sonst auch facettieren und drehen möge, heißt Volksherrschaft; und der Glaube an sie, der Glaube also, sie sei die edelste, gerechteste und glückbringendste Art der Herrschaft, ist so alt wie der Staat selbst — und so alt wie der Glaube an das Gegenteil. Neue Argumente für oder wider sie zu erdenken, ist unmöglich. Wäre der Streit auszutragen, so müßte er längst ausgetragen sein; und erstaunlich ist, wie politische Prinzipien, trotz aller Abnutzung durch die Geschichte, durch das Denken und die Praxis, ihre Jugendfrische und Energie bewahren, plötzlich vermöge eines Beleuchtungswechsels neu und glänzend der Menschheit vor Augen stehen und als „die Wahrheit" jauchzend ergriffen werden.

Volksherrschaft... Das Wort hat seine Schrecken. Beachten wir immerhin, daß es auf deutsch bei weitem am wenigsten schrecklich klingt. Es ist nicht bloße patriotische Voreingenommenheit, wenn man bei der seltsam organischen, ungezwungenen und poetischen Wortverbindung „Deutsches Volk" etwas nicht nur national, sondern wesentlich anderes, Besseres, Höheres, Reineres, ja Heiligeres imaginiert und empfindet, als bei dem Worte „Englisches" oder „Französisches Volk". Volk ist wahrhaftig ein heiliger Laut; aber hat er nicht allein mit dem deutschen Namen verbunden allenfalls noch lebendigen Sinn? Die Auflösung unseres Volksbegriffs durch den Geist des Auslandes, durch den Marxismus, diese Verschmelzung von französischem Revolutionarismus und englischer Nationalökonomie, ist weit

genug vorgeschritten. Dennoch ist das Volk Deutschlands am meisten Volk geblieben, am wenigsten zur Klasse und Masse entartet; und es geschieht aus diesem Gefühlsgrunde, daß bei dem Worte „Volksstaat" sympathisch aufhorchen mag, wem beim Schrei nach Demokratie sich der Instinkt empört.

Rechte des Volkes ... Wahrhaftig, es stünde einem Deutschen heut wenig an, dem deutschen Volk, dem Helden dieses Krieges, das Recht bestreiten zu wollen, am Leben der Nation mitzuwirken, mitzubestimmen. Mir ist freilich, als sei dies Recht und diese schöne Möglichkeit nicht sowohl zu „erweitern" — denn sie war kaum vorhanden — sondern erst zu schaffen, und als sei mit der mechanischen „Erweiterung" bestehender Rechte nichts oder nur Falsches getan. Auf jeden Fall habe ich ein offenes Ohr für Warnungen, wie sie mir von der Front her zugehen und etwa besagen: bei jeder Abwehr demokratischer Unreinlichkeit und Demagogie, jedem Einschreiten gegen Solche, die sich der Demokratie gern bedienten, um zur Macht zu kommen, gegen ohnmächtige Literaten und unsauberes Pack, würde ich unfehlbar die Besten auf meiner Seite haben: aber hüten solle ich mich, wenn ich nicht ganz allein sein wolle, das Volk, den gemeinen Mann anzutasten und herabzusetzen, „den deutschen Industriearbeiter, der den Krieg gewinne und ein herrlicher Kerl sei, ohne Haß, voller Menschlichkeit, mit tiefem Gefühl für Recht und Entrechtung und einer eingeborenen Kernigkeit und Tüchtigkeit, die unsagbar bewährt und jeder Lage gewachsen sei" ... Ich bin dankbar für solche Worte, die mir das Leben, die Wirklichkeit nahe bringen, und deren Empfindung ich stolz und freudig teile. Aber bin ich nun darum gehalten, alles zu vergessen, was menschliche Vornehmheit je gegen das Volk als politisches Getüm, gegen das „Tier mit den vielen Köpfen", die „wankelmüt'ge, schmutz'ge Meng'" auf dem Herzen hatte und sich für alle Zeiten vom Herzen sprach? Ist coriolanisches Emp-

finden zum widernatürlichen, gesundem Sinn unzugänglichen Greuel geworden?

„Er liebt das Volk,
Doch zwingt ihn nicht, sein Schlafkam'rad zu sein.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Eu'r Volk — lieb' ich nach seinem Wert.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Volksführer,
Wie kann er schmeicheln Eurem wimmelnden Schwarm —
(Wo Einer gut von tausend) —
— — — — — — — — — — — — — — — —
Heiß' sie die Gesichter waschen,
Die Zähne putzen. — Ach — da kommt ein Paar.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Ei sieh! Die Volkstribunen nah'n, die Zungen
Im Maul des Pöbels: ich verachte sie —
— — — — — — — — — — — — — — — —
Man will des Adels Willen beugen; duldet's
Und lebt mit Volk, das weder herrschen kann
Noch sich beherrschen läßt.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Noch einmal denn sag' ich, wenn wir sie hätscheln,
Erziehn wir gegen uns und den Senat
Das Unkraut Rebellion, Frechheit, Empörung,
Das selbst wir eingepflügt, gesät, verbreitet,
Da wir mit uns, des Adels Zahl, sie mengten,
Dem nichts an Kraft noch Macht fehlt, als was er
An Bettler hat verschenkt —"

War das etwa bloße „indirekte Charakteristik"? War es nicht geharnischte Lyrik und steht es nicht da für die Ewigkeit? — Annähernd 200 Jahre später schrieb ein Mensch mit der Feder auf Papier: „Das Volk ist gerecht, weise und gut. Alles, was es tut, ist tugendhaft und wahr, nichts übertrieben,

irrig oder verbrecherisch." Es war Robespierre. Sind wir wieder so weit? Ist unsere von der Zeit tyrannisierte Erkenntnis wieder auf dem Punkte, diese ekelhafte Frömmelei für Wahrheit zu nehmen?

Sie war jedoch der Fortschritt. Denn der sozial-politische Fortschritt ist nur eine Folge davon, daß das Volk seine Stärke kennenlernte. — Disreali antwortet darauf: „Das Volk ist nie stark, das Volk kann nie stark sein. Die Versuche des Volks, selbst seine Rechte zu behaupten, werden nur mit Leiden und Verwirrung endigen. Die Gesittung ist es, die jene Veränderung bewirkt hat und immerfort bewirkt; sie ist es, die den Gebildeten seine sozialen Pflichten lehrt." Ich müßte ein Lügner und Heuchler sein, wenn ich meine überzeugte Zustimmung zu diesen Worten, den unmittelbaren Beifall, den sie mir wecken, dem Literaten zu Gefallen unterdrücken und verleugnen wollte.

Mein Gott, das Volk! Hat es denn Ehre, Stolz — von Verstand nicht zu reden? Das Volk ist es, das auf den Plätzen singt und schreit, wenn es Krieg gibt, aber zu murren, zu greinen beginnt und den Krieg für Schwindel erklärt, wenn er lange dauert und Entbehrungen auferlegt. Womöglich macht es dann Revolution; aber nicht aus sich; denn zu Revolutionen gehört Geist, und das Volk ist absolut geistlos. Es hat nichts als die Gewalt, verbunden mit Unwissenheit, Dummheit und Unrechtlichkeit. Es kann revoltieren; aber eine Revolution brächte es von sich aus nie zustande, wenn Geistiges von oben ihm nicht zu Hilfe kommt, wie 1789, wo es von einem Geiste, der nicht sein war, zu allem ermutigt wurde und dank diesem Geiste, der die oberen Klassen durchsetzte, überhaupt keinen Widerstand fand.

Ist das Volk etwa edler und besser, als die Herrschenden? Ist es gerechter, weil es Gerechtigkeit fordert? Gerechtigkeit wird überhaupt nicht gefordert, sie wird geübt (von einer

herrschenden Klasse etwa, die sich aus Anstand entschlösse, der unterworfenen gleiche Rechte zuzugestehen) — im anderen Falle heißt sie Neid und Begehrlichkeit und ist keine Tugend. Ist das Volk hochherziger, glaubt es leichter und lieber, als der Bourgeois, an Freiwilligkeit, Uneigennützigkeit, höhere Menschlichkeit? Frönte es weniger dem Kultus des Sachgutes, der Ökonomie, der Nützlichkeit und war ihm die Überzeugung, daß alles in der Welt nur aus Berechnung und des Geldes wegen geschehe, nicht auffallend rasch zum Axiom, zur Grundtatsache des Lebens geworden, die anzufechten es wenig Neigung zeigte?

Ihr meint, das Volk sei fortschrittlich gesinnt? „Die Tendenz der Herde," sagt Nietzsche, „ist auf Stillstand und Erhaltung gerichtet, es ist nichts Schaffendes in ihr." Das ist eine Lehre, mit der die oft beobachtete Tatsache übereinstimmt, daß es nirgends mehr Neigung zur Trägheit gibt, als im niederen Volk, daß das Ideal absoluter Untätigkeit ganz eigentlich das Ideal der „arbeitenden Klasse" ist, die diesen Titel sehr unfreiwillig verdient. Ich erinnere mich, daß ich einen Mann aus dem Volk beim Anblick eines vorüberrennenden Hundes sagen hörte: „Wenn ich so laufen könnt', tät ich auch nichts mehr arbeiten!" Gerade seiner logischen Sinnlosigkeit wegen prägte der Ausruf sich mir so erheiternd ein. Welche Lust an dem Gedanken des Nichtstuns mußte der Mann haben, wie obenauf und stets lebendig in seinem Kopf mußte dieser Gedanke sein, daß er eine logisch so unzureichende Gelegenheit ergriff, um davon zu sprechen! Trägheit aber und Fortschritt, Veränderung, umwälzende Neuerung haben nichts miteinander zu tun; die Arbeit muß geliebt werden, erfinderische Rührigkeit in Ehren stehen, damit die Welt „vorwärts" komme; und die „Würde der Arbeit" eben ist durchaus kein populärer Begriff, sondern ein bürgerlicher: es gehörte Geist dazu, ihn zu fassen.

Ihr meint ferner, das Volk liebe die Aufklärung, es verlange nach ihr? Das ist ein Irrtum. So wenig wie das Volk eigentlich demokratisch empfindet — es besitzt vielmehr das natürlichste Gefühl für Abstand und Rangordnung — so wenig ist es von Natur der Aufklärung und dem Fortschritt geneigt: wie denn umgekehrt die größten Volksmänner Konservative, ja, vom Standpunkt der Aufklärung gesehen, Obskurantisten waren. Wahre Volksmänner waren die vorgenannten Aristophanes und Dostojewskij (ich tue mir auf die Zusammenstellung etwas zugute), diese Verteidiger der Religion, diese Erzfeinde des Fortschritts, des „Nihilismus"; und der „Seigneur de Ferney", das war kein Volksmann. — Ist denn das Volk der Aufklärung geistig-moralisch auch nur gewachsen? M. Barrès schrieb eines Tages: „Es gäbe manche Überraschung, wenn die alte Kirche inmitten der Häuser verschwände, die sie beherrscht. Hört doch, was euch der katholische und der protestantische Geistliche, der Landarzt sagen. Übereinstimmend versichern und konstatieren sie, daß der vom Christentum verlorene Boden nicht etwa von der rationalistischen Kultur erobert wird, sondern vom Heidentum in seinen niedrigsten Formen: als Zauberei, Hexerei, theosophische Verirrungen, spiritistischer Schwindel." Und wenn nicht davon, dann vom niedrigsten Utilitarismus und Materialismus, vom unbedingten Glauben an das Interesse und von unstillbarer Begehrlichkeit.

Volksherrschaft verbürgte Frieden und Rechtlichkeit? Die sicherste Gewähr für den Frieden wäre die „demokratische Kontrolle"? Das möchte ich wissen! Ich möchte wissen, ob in den Händen der Masse die Entscheidung über Krieg und Frieden besser aufgehoben wäre, als in denen eines Ministers vom Schlage des Herrn von Bethmann-Hollweg. Existiert das italienische Beispiel nicht für die, welche das „Volk" für einen gewissenhaften, besonnenen, beherrschten Hüter des

Friedens halten? Wer hat den italienischen Krieg gemacht, wenn nicht die „Straße", die „piazza", die Demokratie, das Volk oder diejenigen, denen das Volk nicht wehrte, sich dafür auszugeben? Sahst ihr, August 1914, den Pöbel von London um die Nelson-Säule tanzen? Selbst ein überzeugter Sozialist wie der Schwede Steffen wirft achselzuckend die Doktrin beiseite, daß die Gegensätze, der Unfrieden der Völker und also die Kriegsursachen von selber wegfallen würden, wenn nur erst das Proletariat die politische Macht verwalte... Verantwortlichkeit! Und seit wann gewänne eine Verantwortlichkeit an Ernst und Schwere, die man aufteilt, — die man auf viele, auf alle Schultern verteilt? Jede Erfahrung lehrt, daß auf diese Weise Verantwortlichkeit überhaupt abhanden kommt... Freilich, jetzt will das Volk schon lange den Frieden und zwar unbedingt; es will ihn vermutlich überall, am fahrlässig-unbedingtesten, wie man glauben muß, in Deutschland: nicht nur, weil es dort vom Worte, der Phrase, am wenigsten gestützt wird, sondern namentlich, weil das Nationale hier eine Kraft und Errungenschaft des unpolitischen Bürgertums ist, während das politisierte Volk national schwach blieb und die Internationale ernst nahm und nimmt, wie sonst nirgendwo. Ich zweifle garnicht daran, daß heute die Abtretung Elsaß-Lothringens durch die riesige Majorität des Frontheeres sofort und ohne Debatte bewilligt würde. „Denn," so fügt der Beobachter, der mir dies zu bedenken gibt, hinzu, „soll das Volk und seine Erwählten die politischen Ziele setzen, so werden stets nur die Nöte des Augenblicks und der gegenwärtigen Generation bestimmend sein, und daß „Volk" auch eine zeitliche Ausdehnung hat, wird vom Volke stets übersehen, weil es weiß, daß seine Generationen sich dumpf und gern ins Gegebene schicken." Kein Zweifel also: die Verwirklichung des Volksstaates als Staat des Volkes jetzt im Kriege würde den sofortigen Frieden und den Triumph

Frankreich-Englands bedeuten, — man versuche es doch, dem „gemeinen Manne" klar zu machen, daß das ein volksfeindlicher Friede wäre! Man versuche es aber auch, uns einzureden, ein solcher Friede wäre ein Beweis für die Fähigkeit des Volkes, sich selbst zu regieren! — Auf der andern Seite will es nicht mehr regiert werden, das ist klar; um an einen „Staat für das Volk" und an seinen reinen Willen zu glauben, ist es zu mißtrauisch: eben weil die materialistisch-ökonomische Überzeugung, je tiefer hinab, desto fester sitzt. Kaum daß die „emanzipierte", die „aufgeklärte", die „denkende" Masse sich noch die Führerschaft ihrer Gewählten gefallen läßt; sie beabsichtigt, auch diese zur Rechenschaft zu ziehen. Aber müssen die sogenannten herrschenden Klassen es sich zum Vorwurf machen, das Unkraut Rebellion, Frechheit, Empörung selbst eingepflügt, gesät, verbreitet und sich unmögliche Halbherren erzogen zu haben, während sie etwas ganz anderes gebraucht hätten? Das Volk als ein Wesen, das weder herrschen kann noch sich beherrschen läßt, ist kein modernes Erzeugnis. Es war immer und wird immer sein. Diese Not ist zeitlos und international. Und international sind die Palliative, deren man sich dagegen bedient: sie heißen Innere Politik, Parlament, „Demokratie". Was aber meinesgleichen gegen die heute wieder beliebte blödsinnige geistige Überschätzung dieser kümmerlichen Notwendigkeiten auf dem Herzen hat, das ist — was mühe ich mich! — längst aufs beste gesagt; es ist auf immer zusammengefaßt in Schopenhauers Aufsatz „Zur Rechtslehre und Politik" (VI. Bd. der Brockhausschen Ausgabe) und zwar in jenem unsterblichen Paragraphen 129, mit dessen Anführung ich diesen Abschnitt beschließen will, und welcher kurz und kräftig lautet:

„Überall und zu allen Zeiten hat es viel Unzufriedenheit mit den Regierungen, Gesetzen und öffentlichen Einrichtungen gegeben; großenteils aber nur, weil man stets bereit ist, diesen

das Elend zur Laſt zu legen, welches dem menſchlichen Daſein ſelbſt unzertrennlich anhängt, indem es, mythiſch zu reden, der Fluch iſt, den Adam empfing, und mit ihm ſein ganzes Geſchlecht. Jedoch nie iſt jene falſche Vorſpiegelung auf lügenhaftere und frechere Weiſe gemacht worden, als von den Demagogen der ‚Jetztzeit'. Dieſe nämlich ſind, als Feinde des Chriſtentums, Optimiſten: die Welt iſt ihnen ‚Selbſtzweck' und daher an ſich ſelbſt, d. h. ihrer natürlichen Beſchaffenheit nach, ganz vortrefflich eingerichtet, ein rechter Wohnplatz der Glückſäligkeit. Die nun hiegegen ſchreienden, koloſſalen Übel der Welt ſchreiben ſie gänzlich den Regierungen zu: täten nämlich nur dieſe ihre Schuldigkeit, ſo würde der Himmel auf Erden exiſtieren, d. h. Alle würden ohne Mühe und Not vollauf freſſen, ſaufen, ſich propagieren und krepieren können: denn dies iſt die Paraphraſe ihres ‚Selbſtzweck' und das Ziel des ‚unendlichen Fortſchritts der Menſchheit', den ſie in pomphaften Phraſen unermüdlich verkündigen."

Von der Tugend

„Die Jakobiner haben erklärt, daß die Tugend an der Tagesordnung sei."
(Danton bei Büchner.)

„Pécuchet, gallig und mit Hang zur Rechthaberei, erklärte sich als Sansculotten und selbst Anhänger des Robespierre."
(Flaubert, Bouvard und Pécuchet.)

Vom Gegenteil einer Sache zu sprechen, ist auch eine Art, von der Sache selbst zu sprechen, — sogar eine Art, mit welcher der sachlichen Verständigung vortrefflich gedient ist. So eröffne ich dieses Kapitel mit der Betrachtung eines alten, deutschen — der Augenblick zwingt mich hinzuzufügen: auch noch deutschen Buches, das der Tugend, wie ich sie verstehe und wie sie heute durchaus verstanden werden muß, der politischen Tugend also, in einem wahrhaft liederlichen Grade enträt: nämlich so, daß es nicht nur nichts davon wissen will (das wäre noch keine Willenlosigkeit), sondern tatsächlich rein garnichts davon weiß und sich also auf eine heute schlechthin verblüffende Weise im Stande politischer Unschuld und Ruchlosigkeit befindet: ich meine den „Taugenichts", Joseph von Eichendorffs wundersam hoch und frei und lieblich erträumte Novelle, die wir alle in unserer Jugend gelesen haben, und von der uns allen all die Zeit her ein feiner Saitenschlag und Glockenklang im Herzen nachgeschwungen hat.

„Aus dem Leben eines Taugenichts“ ... Weiß man noch? Und möchte man die holde Erinnerung nicht einmal auffrischen, gerade und trotzigerweise jetzt die schwebende, klingende Geschichte wieder lesen, die, als wir sie vordem lasen, vielleicht ein zerschlissenes Fetzchen mit Eselsohren war und unterdessen zum vornehmsten Buchwerk geworden ist: solennen Formats, gedruckt in klaren und großen deutschen Lettern auf schönes, starkes Papier und obendrein geschmückt mit Zeichnungen von einem wunderlich anachronistisch wirkenden, genialen kleinen Herrn mit dem romantisch-vorpolitischen Namen Preetorius? So nämlich ist sie kürzlich, mitten in diesem Kriege, wieder erschienen, und auch dies, auch diese bibliophile Ehrung, die dem alten „Taugenichts“ ausgemacht jetzt zuteil geworden, ist vielleicht ein Zeichen der Zeit, von dem eine Schrift wie die vorliegende Grund hat mit einiger Umständlichkeit Kenntnis zu nehmen.

Es hat doch wohl keinen Sinn, daß ich die Fabel rekapituliere? Sie anspruchslos zu nennen, wäre schon zu viel gesagt. Sie ist die reine ironische Spielerei, und der Verfasser selbst macht sich darüber lustig, indem er gegen den Schluß jemanden sagen läßt: „Also zum Schluß, wie sich's von selbst versteht und einem wohlerzogenen Romane gebührt: Entdeckung, Reue, Versöhnung, wir sind alle wieder lustig beisammen, und übermorgen ist Hochzeit!“ Aber der Roman ist nichts weniger als wohlerzogen, er entbehrt jedes soliden Schwergewichts, jedes psychologischen Ehrgeizes, jedes sozialkritischen Willens und jeder intellektuellen Zucht; er ist nichts als Traum, Musik, Gehenlassen, ziehender Posthornklang, Fernweh, Heimweh, Leuchtkugelfall auf nächtlichen Park, törichte Seligkeit, so daß einem die Ohren klingen und der Kopf summt vor poetischer Verzauberung und Verwirrung. Aber er ist auch Volkstanz im Sonntagsputz und wandernde Leierkasten, ein deutsch-romantisch gesehenes Künstler-Italien,

fröhliche Schiffahrt einen schönen Fluß hinab, während die Abendsonne Wälder und Täler vergoldet und die Ufer von Waldhornklängen widerhallen, Sang vazierender Studenten, welche „die Hüt' im Morgenstrahl schwenken", Gesundheit, Frische, Einfalt, Frauendienst, Humor, Drolligkeit, innige Lebenslust und eine stete Bereitschaft zum Liede, zum reinsten, erquickendsten, wunderschönsten Gesange ... Ja, die Weisen, die da erklingen, die überall eingestreut sind, als sei es nicht weiter viel damit, — es sind nicht solche, die man nur eben in Kauf nimmt, es sind Kleinode der deutschen Lyrik, hochberühmt, unserm Ohr und Herzen alt und lieb vertraut; hier aber stehen sie an ihrem eigentlichen Platze, noch ganz ohne Ruhmespatina, noch nicht eingegangen in den Liederschatz der Jugend und des Volkes, frisch, erstmalig und nagelneu: Dinge wie „Wohin ich geh und schaue", oder jenes „Wer in die Fremde will wandern" mit dem Endruf „Grüß dich, Deutschland, aus Herzensgrund!", oder „Die treuen Berg' stehn auf der Wacht", und dann die Zauberstrophe, die eine als wandernder Maler verkleidete Frau zur Zither auf dem Balkon in die warme Sommernacht singt; die, wie jedes der Lieder auf noch prosaischem Wege musikalisch vorbereitet wird — „Weit von den Weinbergen herüber hörte man noch zuweilen einen Winzer singen, dazwischen blitzte es manchmal von ferne, und die ganze Gegend zitterte und säuselte im Mondschein" —, und die nun freilich nicht mehr volkstümlich ist, sondern ein non plus ultra, eine betörende Essenz der Romantik, —

„Schweigt der Menschen laute Lust:
Rauscht die Erde wie in Träumen
Wunderbar mit allen Bäumen,
Was dem Herzen kaum bewußt,
Alte Zeiten, linde Trauer,
Und es schweifen leise Schauer
Wetterleuchtend durch die Brust."

Der Taugenichts nun also, um persönlich auf ihn zu kommen, ist ein Müllersjunge, der seinen Schimpfnamen daher hat, daß er daheim zu nichts taugt, als sich in der Sonne zu rekeln und die Geige zu spielen, und den sein Vater darum ärgerlich auf die Wanderschaft schickt, damit er sich draußen sein Brot erwerbe. „Nun," sagt der Junge, „wenn ich ein Taugenichts bin, so ist's gut, so will ich in die Welt gehen und mein Glück machen." Und während rechts und links seine Bekannten und Kameraden, „wie gestern und vorgestern und immerdar", zur Arbeit hinausziehen, graben und pflügen, streicht er, „ewigen Sonntag" im Gemüte, mit seiner Geige durchs Dorf in die freie Welt hinaus und lenkt mit dem nagelneuen Liede „Wem Gott will rechte Gunst erweisen" begreiflicherweise die Aufmerksamkeit zweier Damen auf sich, die ihn in einem „köstlichen Reisewagen" auf der Landstraße überholen. Sie nehmen ihn auf dem Trittbrette mit nach Wien, das er ins Blaue hinein als sein Wanderziel genannt hat; und damit beginnt der verträumte Reigen seiner deutsch-italienischen Abenteuer, die Geschichte seiner Liebe zur viel schönen gnädgen Frau, diese willenlose Geschichte, die sich in einer Opernintrige verwirrt, um sich in kindliches Wohlgefallen aufzulösen, und in welcher der Charakter dessen, der sie erlebt und erzählt, sich so treuherzig-unverantwortlich offenbart.

Der Charakter des Taugenichts ist folgender. Seine Bedürfnisse schwanken zwischen völligstem Müßiggang, so daß ihm vor Faulheit die Knochen knacken, und einem vagerwartungsvollen Vagabundentriebe ins Weite, der ihm die Landstraßen als Brücken — über das schimmernde Land sich fern über Berge und Thäler hinausschwingende Brücken zeigt. Er ist nicht allein selber nutzlos, sondern er wünscht auch die Welt nutzlos zu sehen, und als er ein Gärtchen zu bewirtschaften hat, wirft er Kartoffeln und anderes Gemüse,

das er darin findet, hinaus und bebaut es zum Befremden der Leute ganz mit erlesenen Blumen, mit denen er allerdings seine hohe Frau beschenken will und die also wohl einen Zweck haben, aber nur einen unpraktisch-empfindsamen. Er ist von der Familie der jüngsten Söhne und dummen Hänse des Märchens, von denen niemand etwas erwartet und die dann doch die Aufgabe lösen und die Prinzessin zur Frau bekommen. Das heißt, er ist ein Gotteskind, dem es der Herr im Schlafe gibt, und er weiß das auch; denn als er in die Welt zieht, wiederholt er nicht seines Vaters Wort vom Broterwerb, sondern erklärt leichthin, er gehe, sein Glück zu machen. Auch ist er so hübsch von Gesicht, daß in Italien, wo er, ohne es zu wissen, infolge der Intrige eine Zeitlang für ein verkleidetes Mädchen gilt, ein schwärmerischer Student sich recht hoffnungslos in ihn verliebt und daß überhaupt alle Herzen sich freundlich zu ihm neigen. Trotzdem aber und obgleich er die schöne Wandererde, das frische Krähen der Hähne über die leise wogenden Kornfelder hin, die schweifenden Lerchen zwischen den Morgenstreifen hoch am Himmel, den ernsten Mittag, die flüsternde Nacht aus dankbarer Seele liebt und innig belauscht, ist er in der Welt doch nicht zu Hause, hat in der Regel nicht teil an dem Glücke derer, die sich in ihr zu Hause fühlen. „Alles ist so fröhlich," denkt er, während er wie öfters über der Welt in einer Baumkrone sitzt; „um dich kümmert sich kein Mensch. Und so geht es mir überall und immer. Jeder hat sein Plätzchen auf der Erde ausgesteckt, hat seinen warmen Ofen, seine Tasse Kaffee, seine Frau, sein Glas Wein zu Abend und ist so recht zufrieden. Mir ist's nirgends recht. Es ist, als wäre ich überall eben zu spät gekommen, als hätte die ganze Welt gar nicht auf mich gerechnet." Er vergleicht sich mit einem zusammengerollten Igel, mit einer Nachteule, die in Ruinen hockt, mit einer Rohrdommel im Schilfe eines einsamen Weihers. Und er

nimmt dann seine Geige von der Wand und spricht zu ihr: „Komm nur her, du getreues Instrument! Unser Reich ist nicht von dieser Welt!" Er ist ein Künstler und ein Genie, — was nicht seine eigene Behauptung noch die des Dichters ist, aber durch seine Lieder zur schönsten Evidenz erwiesen wird. Gleichwohl hat sein Wesen nicht den geringsten Einschlag von Exzentrizität, Problematik, Dämonie, Krankhaftigkeit. Nichts ist bezeichnender für ihn, als sein „Grausen" vor den wildschönen und überspannten Reden des Malers in dem römischen Garten, eines Bohemiens von dekorativem Gebaren, der mit grotesker Lustigkeit von Genie und Ewigkeit, von „Zucken, Weintrinken und Hungerleiden" rodomontiert und dabei mit seinen verwirrten Haaren vom Tanzen und Trinken im Mondschein ganz leichenblaß anzusehen ist. Der Taugenichts schleicht sich davon. Obgleich Landstreicher, Musikant und Verliebter, versteht er sich nur schlecht auf die Boheme, — denn die Boheme ist eine äußerst literarische und naturferne Form der Romantik, und er ist vollkommen unliterarisch. Er ist Volk, seine Melancholie ist die des Volksliedes und seine Lebensfreude desselben Geistes. Er ist gesund, wenn auch keineswegs derb, und kann die Verrücktheiten nicht ausstehen. Er „befiehlt sich Gottes Führung, zieht seine Violine hervor und spielt alle seine liebsten Stücke durch, daß es recht fröhlich in dem einsamen Walde erklang." Sein Romantizismus also ist weder hysterisch, noch phthisisch, noch wollüstig, noch katholisch, noch phantastisch, noch intellektuell. Dieser Romantizismus ist ganz unentartet und unentgleist, er ist human, und sein Grundton ist melancholisch-humoristisch. Wo dieser Ton drollig wird, erinnert er auffallend an den eines sehr hohen germanischen Humoristen der Gegenwart, der ebenfalls Volk und inniger Landstreicher ist: an den Knut Hamsuns. „Parlez-vous français? sagte ich endlich in meiner Angst zu ihm. Er schüttelte mit dem Kopfe, und das war mir sehr

lieb, denn ich konnte ja auch nicht französisch." — Der Taugenichts verleugnet den Humoristen auch nicht in der Liebe. Auch seine Liebe ist nicht „leichenblaß", auch sie ist human, das heißt melancholisch, innig und humoristisch. Er würde sich niemals, wie der welsche Student tut, der ihn für ein Mädchen hält, jemandem mit Iddio und cuore und amore und furore zu Füßen stürzen. Als „alles, alles gut" ist und er seine hohe Frau haben kann, da sie gottlob nur eine Portiersnichte ist, da ist er „so recht seelenvergnügt" und langt eine Handvoll Knackmandeln aus der Tasche, die er noch aus Italien mitgebracht hat. „Sie nahm auch davon, und wir knackten nun und sahen zufrieden in die stille Gegend hinein." Das ist so freiwillig humoristisch, daß keine unfreiwillige Komik aufkommen kann, und man erinnert sich, daß auch die Märchenhänse sich nicht exaltierter aufführen, wenn sie die Prinzessin bekommen. Der Taugenichts ist in geschlechtlichen Dingen unschuldig bis zur Tölpelhaftigkeit und geht aus recht heiklen Lebenslagen, in die er dank der Intrige gerät, unberührt und ahnungslos hervor. Daß seine Reinheit nicht albern wirkt, ist eine starke poetische Leistung. Es ist die Reinheit des Volksliedes und des Märchens und also gesund und nicht exzentrisch. Er hat die Naivität und Freimenschlichkeit gemeinsam mit Gestalten wie dem Wagnerschen Waldknaben, dem Helden der Dschungelbücher und Kaspar Hauser. Aber er hat weder Siegfrieds Muskelhypertrophie, noch Parsifals Heiligkeit, noch Mowglis Halbtierheit, noch Hausers seelische Kellerfarbe. Das alles wären Exzentrizitäten; der Taugenichts aber ist human-gemäßigt. Er ist Mensch, und er ist es so sehr, daß er überhaupt nichts außerdem sein will und kann: eben deshalb ist er der Taugenichts. Denn man ist selbstverständlich ein Taugenichts, wenn man nichts weiter prästiert, als eben ein Mensch zu sein. Auch ist sein Menschentum wenig differenziert, es hat etwas Abstraktes, es ist bestimmt eigentlich nur

im nationalen Sinne, — dies allerdings sehr stark; es ist überzeugend und exemplarisch deutsch, und obgleich sein Format so bescheiden ist, möchte man ausrufen: wahrhaftig, der deutsche Mensch!

Preetorius hat diese Figur wundervoll verstanden und wiedergegeben. Sie ist nur zwei Zoll hoch auf seinen Zeichnungen, aber voll von poetischem und symbolischem Leben. Der Taugenichts vor dem Amtmann, auf der verwitterten Gartenmauer, im Schlafrock vor seinem Zollhäuschen; der Taugenichts im Frührot wandernd und geigend oder im Baum über das weite Land hin meditierend; der Taugenichts, sein Instrument schwenkend, vor der Silhouette von Rom, oder am Schluß mit der Geliebten auf dem Söller über dem tiefen Tal: das sind Fixierungen von zarter und eindringlicher Bildkraft. Der Illustrator macht seinen Helden nicht „schön", obwohl es im Buche über ihn heißt: „Come è bello!" Aber die Schönheit des Taugenichts ist auch sicher nichts weiter als ein Durchschimmern seiner Gotteskindlichkeit, und der Illustrator tat recht, dem Zug seines humoristischen Talentes zu folgen und keinen Idealjüngling, sondern einen linkischen Märchenhans zu zeigen. Sein Taugenichts — und man wird ihn nun wohl immer so sehn müssen — ist ein Bursche in einem braunen Schoßrock und ungeschickten Hosen, mit Vatermördern, einem komisch widerspenstigen Haarwuchs und einem spitznäsigen, unendlich naiven, unklugen und guten Gesicht. Der Zeichner gab viel, mit ganz sparsamen, aber genau und sinnig verwandten Mitteln: er gab nach der Vorschrift des Dichters ein in seiner Anspruchslosigkeit rührendes und erheiterndes Symbol reiner Menschlichkeit, human-romantischer Menschlichkeit, noch einmal denn: des deutschen Menschen.

„Versteht mich wohl! Ich lobe diejenigen sehr, die sich der Schönheit annahmen, solange sie die Sache einiger

Weniger war und die Moral dumm und unangefochten auf ihrem Stuhle saß. Aber seitdem die Schönheit ein Geschrei der öffentlichen Gassen geworden, beginnt die Tugend im Preise zu steigen." Die Sätze sind zwölf Jahre alt. Ich ließ meinen kleinen Mediceer-Kardinal den Hof-Humanisten damit ärgern, und daß sie durchaus nicht „historisch" gemeint waren, wurde aufgefaßt, glaube ich, von dem wachsameren Teil meiner Leser. „Fiorenza" war ja nicht zuletzt eine Satire auf die Demokratisierung des Künstlerischen, auf den kindlichen Eifer, mit welchem die Zeit, unsere Zeit und Welt sich der Kunst und Schönheit bemächtigt hatte, dergestalt, daß sie das Geistige tatsächlich nur noch im Zeichen und Sinn des Ästhetischen begriff; und zu dieser Satire gehörte es, daß ich eine ganz andere Art von Geist, den Geist als Moral als eine neue und faszinierende, weil in freien Zeitläuften längst nicht mehr für möglich gehaltene Möglichkeit innerhalb meiner Dichtung hervortreten und über die Gemüter Herr werden ließ ... Gebt zu, der Verfasser dieser Gespräche war von Natur nicht ungeschickt, sich von anti-ästhetizistischen Rückschlägen, von einer notwendigen Reaktion gegen die allgemeine Kunst-Kinderei, ja von der Rehabilitierung der Tugend manches träumen zu lassen. Aber, daß ich die Unzulänglichkeit meiner Intuition gestehe: was ich mir nicht träumen ließ, nie hätte träumen lassen, und zwar gewiß deshalb nicht, weil meine Erkenntnis an mein Persönliches, mein eigenes Sein gebunden war und nicht schlüpfrige Literatenorgane nach außen streckte, — was ich mir nicht träumen ließ, das war die Auferstehung der Tugend in politischer Gestalt, das Wieder-möglich-werden eines Moralbonzentums sentimental-terroristisch-republikanischer Prägung, mit einem Worte: die Renaissance des Jakobiners.

Sie ist eine Tatsache — und nicht wahr, wir sind die Letzten, vor einer so merkwürdigen, wenn auch abscheulichen Tat-

ſache die Augen zu verſchließen! Schon früher, an jener Stelle des vorigen Kapitels, wo von dem rechthabenden Geiſte, vom Phariſäertum des Geiſtes die Rede war, dämmerte uns, daß es ſich dabei um ein hiſtoriſch längſt bekanntes, pſychologiſch längſt ſtudiertes Phariſäertum handle: nicht zufällig, wenn auch unwillkürlich, ergaben ſich Anklänge an Taines Jakobiner-Pſychologie. Überall, wo Literatur und Politik einander durchdringen, der Geiſt ſich politiſiert, indem alle großen Abſtrakta: Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit, Menſchlichkeit aufhören moral-philoſophiſche Probleme letzter und höchſter Art zu ſein und rein politiſche Bedeutung annehmen, durchaus aufs Staatlich-Geſellſchaftliche bezogen werden und, vorbehaltlich ihrer Einzel-Definition in ſolchem Sinne, alles in allem ganz einfach die radikale Republik bedeuten; wo andererſeits die Politik ſich literariſiert, den Charakter der herzerhebenden und menſchenwürdigen Phraſe, der Rhetorik zu Ehren des „Menſchengeſchlechtes" annimmt: überall dort muß (es ſcheint unumgänglich) ein geiſtiger Typus entſtehen, der alle Merkmale des Jakobinertums vollkommen reproduziert.

Unſer politiſcher Intellektueller, der Ziviliſationsliterat, iſt ein ſolcher Typus. Er iſt nicht Sozialdemokrat, natürlich nicht. Wie hätte ſchon vor dem Kriege die nüchtern-ſachliche Tätigkeit der Gewerkſchaften ſeinen Feuergeiſt nicht langweilen und anwidern ſollen? Welche Philiſter, dieſe Kriegskreditbewilliger, dieſe Scheidemann, Heine, David, Frank und die andern, die im Augenblick allerdringendſter Lebensnot zu Deutſchland ſtanden, — wie Bebel und andere es übrigens vorausgeſagt hatten. Sie mußten, — das ſei ihnen zugute gehalten. Schon um der Partei, um ihrer Lämmerherde, der Arbeiterſchaft willen, „die den Kelch der Leiden bis zum bitterſten Reſt hätte auskoſten müſſen," konnten, durften ſie nicht zulaſſen, daß das Reich überwältigt, zerſchmettert,

seine politische und wirtschaftliche Zukunft ruiniert werde, — sie haben es geltend gemacht. Aber der begründete Verdacht besteht, daß sie nicht ganz allein mit dem Kopf, daß sie ein wenig auch mit dem Herzen „mußten": und das war die Philisterei, die Todsünde am Geiste, die nicht verziehen wird. Unnötig zu sagen, daß und warum die sozialistische „Politik des 4. August" in Deutschland etwas ohne Vergleich Verächtlicheres war, als in den freien Ländern! Was, als die Spaltung der deutschen Partei sich vollzogen hatte, der Genosse Renaudel in Jaurès' Zeitung der deutschen Minderheit bedeutete: sie möge sich nämlich nicht einbilden, daß nun auch der französische Sozialismus für die Abkürzung des Krieges und für einen anderen Frieden eintreten werde, als den, der die Niederlage Deutschlands in sich begreife; es stehe außer Zweifel, daß die Lage der deutschen Sozialisten nicht die der französischen sei, und diese würden dem Werk der nationalen Verteidigung nun erst recht ergeben bleiben, — gewiß, diese stolze Botschaft begegnete im Busen unseres Zivilisationsliteraten einem Verständnis, das dem Einverständnis gleichkam. Auch er hat ein Herz; aber, wie es im Liede heißt, es ist „nicht hier". Wilhelm Liebknecht hat das Wort von der Vaterlandsverteidigung von der Tribüne herab eine „Verwirrungsphrase" genannt: das gilt für Deutschland, es gilt für edlere Völker nicht. Man hüte sich den trivialen Einwand zu erheben: wenn die Entstehung einer starken „Linken" für Deutschland zu wünschen sei, so sei die positive Teilnahme der Sozialdemokratie am Staate zuerst zu wünschen oder, soweit sie vorhanden sei, zu begrüßen! Es wäre ein Mißverständnis, zu glauben, daß es unserem Politiker auf Politik, das heißt: auf Reform, Kompromiß, Anpassung, Verständigung zwischen der Wirklichkeit und dem Geist, oder, mit dem alten Adam Müller zu reden, zwischen dem „Recht" und der „Klugheit" überhaupt ankomme — und nicht viel-

mehr auf das generoſe Drunter und Drüber, die Demolierung des Staates, den permanenten Pöbelaufſtand, die Revolution. Man ſuche auch nicht, ihn durch die Finte zu verwirren: die ruſſiſche Revolution wäre jedoch nicht möglich geweſen, wenn man durch Verweigerung der Mittel zur Landesverteidigung dem Zaren den Einzug in Berlin ermöglicht hätte! Wie ſollte eine ſolche bloß logiſche Anfechtung gegen den namenloſen Ekel etwas vermögen, den notwendig Sätze ihm erregen wie folgende, die, November 1915, nicht einmal im erſten Rauſch alſo, ein Genoſſe namens Alwin Saenger, vom weſtlichen Kriegsſchauplatz datierte: „Heute kann es keinen deutſchen Sozialdemokraten mehr geben, dem Fehler ſeines eigenen Landes den Wunſch je erſtehen laſſen könnten, lieber Engländer oder Franzoſe zu ſein. Heute gibt es keinen deutſchen Sozialdemokraten mehr, der nicht mit ſchärfſter Rede gegen jeden Vorwurf des Auslandes gegen uns, gegen Volk, Staatsmann und Fürſt auftreten würde. Heute kann es keinen deutſchen Sozialdemokraten geben, der nicht an einen überragenden Einfluß ſeines großen Vaterlandes in der Menſchheitsgeſchichte der Zukunft glauben würde. Wem heute bei dem Namen deutſch das Herz nicht höher ſchlägt, der iſt ein armer, kranker Mann!"

Beim Himmel, nein, der Geiſtespolitiker iſt nicht Sozialdemokrat. Er wäre es allenfalls, wenn man unſere Anarcho-Sozialiſten und internationalen Revolutionäre äußerſter Obſervanz, denen er geiſtig, wenn auch nicht in formaler Hinſicht, nahe ſteht, zum linken Flügel der Partei rechnen wollte, — was, meine ich, fehlerhaft wäre, da dieſe Herren als reine Genies, kaum auch als Parteipolitiker zu bewerten ſind. Auch iſt es nicht eigentlich ihre Sprache, die er ſpricht. Die ſeine, ich brauchte es kaum zu ſagen, wird überhaupt nicht in Deutſchland, ſie wird in Frankreich geſprochen. Es iſt der Jargon einer franzöſiſchen Partei: der Radikalen, jener „fils de la

Révolution", welche ihren politischen Wortschatz, eine chauvinistisch-menschheitliche Phraseologie, von den Jakobinern ererbten; mit ihnen, den Radikalen des Pariser Parlaments, ist der Zivilisationsliterat Träger und Bewahrer der unsterblichen Prinzipien, die das amtliche Frankreich, das Frankreich des Rhetor-Bourgeois, im Munde führt. Das Wörterbuch der bürgerlichen Revolution ist das seine. Weit entfernt zu glauben, daß es politischen Dilettantismus, politische Stümperei überhaupt geben könne (das wäre eine Annahme, die gegen die Demokratie verstieße), ersetzt er, wie der Jakobiner, Studium und ernsthafte Kenntnis der lebendigen Wirklichkeit durch „Vernunft", schönen Geist und literarischen Schmiß. Der Mensch, die Menschenrechte, die Freiheit, die Gleichheit, die Vernunft, das Volk, die Tyrannen: er handhabt diese Begriffe mit derselben verblüffenden Sicherheit, wie der Jakobiner, und fertigt, wie dieser, ein radikales Dogma daraus, dessen Radikalismus dem gewissenhafteren Geiste freilich als schreckenerregende Oberflächlichkeit erscheint. Proudhon hat den J. J. Rousseau einen Menschen genannt, „en qui la conscience n'était pas en dominante"; und der neue Jakobiner ist, wie es sich gehört, ein Rousseauist reinsten Wassers. So hegt er zum Beispiel nicht die geringste Achtung vor der tiefen Differenziertheit unseres schwierigen Erdteils. „Heute gibt es keine Franzosen, Deutschen, Spanier, Engländer mehr, was man auch darüber denke; es gibt nur noch Europäer, die alle denselben Geschmack, dieselben Leidenschaften, dieselben Sitten haben, weil keiner durch besondere Institutionen ein nationales Gepräge erhielt." So steht es bei Rousseau, und so glaubt es auch der Neu-Jakobiner. Er geht weiter, wie auch sein Vorfahr weiter ging; er findet, daß es nur Menschen gibt, Menschen im allgemeinen, das heißt, um es in seiner Sprache, der Sprache des XVIII. Jahrhunderts zu sagen: „empfindende, vernünftige Wesen, die

als ſolche den Schmerz vermeiden, das Vergnügen ſuchen und daher dem Glück, nämlich einem Zuſtand zuſtreben, in dem man mehr Vergnügen als Schmerz empfindet." Sehr einfach. Zu einfach eigentlich, um ſchmeichelhaft für „den Menſchen" zu ſein. Trotzdem meint unſer Demokrat es ſchmeichelhaft. Er hat des Jakobiners Optimismus, ſeine vorgefaßten Schäferideen von der Vernunft und dem ſchönen Herzen des Menſchen, ſeine Neigung zur Demagogie größten Stils, zur Menſchheitsſchmeichelei, — die Neigung, der Menſchheit Fadaiſen zu ſagen. Er hat des Jakobiners Hang zur Anarchie und zum Deſpotismus, zur Sentimentalität und zum Doktrinarismus, Terrorismus, Fanatismus, zum radikalen Dogma, zur Guillotine. Er hat ſeine ſchreckliche Naivität. Er iſt, wie jener, ein Humanitätsprinzipienreiter mit Vorliebe fürs Blutgerüſt. Er hat auch des Jakobiners Operngeſte, die generöſe Dauerattitüde — eine Hand auf dem Herzen, die andere in der Luft. Er hat vor allem ſeinen Inſtinkt, ſich ausſchließlich um die politiſche Seite der Dinge zu kümmern, nicht um ihre moraliſche, auf Rechte unvergleichlich mehr, als auf Pflichten, bedacht zu ſein, das Gewiſſen zu vernachläſſigen, aber dem „Menſchenſtolz" eine arge Überernährung zuzuwenden. Die Achtung und Ausſtoßung anders geſinnter Geiſter verträgt ſich, wie beim Jakobiner, durchaus mit ſeinem Freiheitsbegriff. Er hat des Jakobiners Selbſtgerechtigkeit, ſeine Sicherheit und ſeeliſche Wohlgeborgenheit, die geiſtige Verhärtung iſt. Da er die Wahrheit, „die blen-den-de Wahrheit" zu beſitzen glaubt, ſo ſteht es um ſeine Wahrheitsliebe nicht gut; denn wer mit der Wahrheit, ſozuſagen, verheiratet iſt, der hat den Stand des Liebhabers und Werbenden natürlich weit hinter ſich. Seine Wahrheit aber, dies Ideen-Syſtem, das er ſich gezimmert, auf das er unendlich ſtolz iſt, und das er niemals, auf keinen Augenblick, verläßt, um ſich keinen geiſtigen Schnupfen zu holen, — man glaube nicht,

daß es weiter etwas Besonderes damit sei; es ist zusammengesetzt aus Radikalismen, Sentimentalismen und Humanitätsbetulichkeiten recht abgeschmackter Art, aber es ist so zusammengesetzt, daß es stimmt, daß sich recht damit behalten läßt: und Rechthaberei, egoistische Selbstbewahrung, ist der Grundtrieb dieses Geistes. Auf eigene Hand hat er sich eine geistig-politische Weltanschauung erarbeitet, die längst bekannt, längst benannt ist: man nennt sie die kosmopolitisch-radikale, den demokratischen Internationalismus. Da er sich aber einsam, selbständig und selbst fast ohne Lektüre zu diesem bekannten kosmopolitischen Radikalismus durchgedacht hat, erscheint er ihm so einzig und überwältigend wahr, so sehr als die Wahrheit und das Licht, daß er jeden für einen Idioten oder Schurken hält, der sich weigert oder auch nur zögert, sich ebenfalls dazu zu bekennen. Er hat diese Partei und Weltanschauung nicht als etwas Feststehendes, Bekanntes, in ihrer Art Legitimes vorgefunden und sich ihr angeschlossen, sondern er hat sie persönlich neu erfühlt und erdacht, sie ist als eine allmähliche Erleuchtung über ihn gekommen und hat bis zur Verblendung, bis zum Fanatismus Besitz von ihm ergriffen. Hätte er sie als Weltanschauung unter Weltanschauungen, als eine Partei wie eine andere kennengelernt, er wäre duldsamer. So sieht der kindische Mann in dem bedingungslosen Anschluß an diese Idee das Kriterium aller Anständigkeit, aller geistigen Redlichkeit, Sauberkeit und Tugend; er wähnt sich berechtigt, ja moralisch gehalten, jede Geistigkeit in den tiefsten Pfuhl zu verweisen, die in dem, was ihm so einzig glänzt, nicht das Licht und die Wahrheit anerkennen will und kann. Es gibt nur ein Ja oder Nein, Schafe und Böcke, man hat „hinzutreten". Duldung und Hinfristung wäre Verbrechen. Er glaubt seine Seele salvieren zu müssen, indem er mit widerspenstigen Toren, die nicht sehen, was er sieht, keine Stunde länger eine auch nur scheinbare Ge-

meinſchaft hält. Mit Schmerz und Zorn trennt er ſich von einem Solchen, in dem feſten Glauben, daß er es der Wahrheit und dem Lichte ſchuldig ſei, über Menſchliches entſchloſſen hinwegzugehen. — In alldem liegt viel Achtbarkeit, aber auch ebenſoviel Komik, ja wirkliche Albernheit, die franzöſiſche Bösartigkeit des Doktrinärs und die ganze Verderbnis, die durch den ſchändlichen Irrwahn des Rechthabens erzeugt wird.

Es liegt, ſage ich, viel Achtbarkeit darin: ach, nur zu viel, zu viel davon liegt darin, die Rechtſchaffenheit unſeres Typus, des politiſchen Literaten und neuen Jakobiners hat etwas Himmelſchreiendes, wie die ſeines Ahnen es hatte, und auf ihn ſcheinen die Worte gemünzt, die Danton bei Büchner an Robespierre richtet: „Robespierre, du biſt empörend rechtſchaffen. Ich würde mich ſchämen, dreißig Jahre lang mit der nämlichen Moralphyſiognomie zwiſchen Himmel und Erde herumzulaufen, bloß um des elenden Vergnügens willen, andere ſchlechter zu finden, als mich. Iſt denn nichts in dir, was dir nicht manchmal ganz leiſe, heimlich ſagte: Du lügſt, du lügſt!?" — Nein, nichts. Einen ſolchen Kritizismus und Zweifel, mit welchem die *Moral* erſt eigentlich beginnen würde, in ſich aufzubringen oder im geringſten zu Worte kommen zu laſſen, dazu ſind wir bei weitem zu würdevoll, dazu glänzt uns die Tugend als Überwinderin des Äſthetizismus und des *bürgerlichen* Zweifels in einem allzu neuen und jugendlichen Licht.. Die „Rehabilitierung der Tugend" *gegen* den Zweifel und die Kritik iſt ja unſer eigenſtes Werk, eine Form, die wahre Form dieſer Rehabilitierung wenigſtens: wir ſtellten die Tugend *nicht* wieder her, indem wir etwa, wie Manche wollen, die Haltung der Demut und der Ehrfurcht, die einem rationaliſtiſchen Zeitalter fremd geworden, mit neuem Rechte und neuer Schönheit umkleideten; im Gegenteil, unſere Tugend *iſt* die Vernunft, die

zweifelsfreie und durchaus undemütige Würde der Vernunft, wir fanden sie wieder durch das Mittel und auf dem Wege, durch welches und auf welchem sie immer gefunden wird und einzig zu finden ist: es ist der Begriff.

„Allgemeine Begriffe und großer Dünkel," sagt Goethe, „sind immer auf dem Wege, entsetzliches Unglück anzurichten." Ein offenbar von der Revolution eingegebenes Wort. Aber welche Zusammenstellung, die des „Begriffs" mit „großem Dünkel", — ganz abgesehen davon, was für Wirkungen dieser sprengstoffhaften Verbindung da zugeschrieben werden! Ist der Begriff notwendig mit Dünkel verbunden? Ja, das scheint unumgänglich. Alles Jakobinertum, altes und neues, beweist es. Und wie sollte es anders sein, wie sollte der Begriff nicht zur Tugend und das heißt: zum Dünkel führen, da er ja die Tugend selber ist, da in ihm eben jene hochidealistische und politische Rechtschaffenheit beruht, aus der das Vergnügen entspringt, andere schlechter zu finden, als sich selbst?

In einem Aufsatz mit dem bedeutenden Titel „Zarathustra-Glossen", hat neulich ein deutscher Gelehrter und liberaler Philosoph, Leopold Ziegler, vom Begriff und — ein Wort Adalbert Stifters aufnehmend — von jener „Humanität der Vernunftwürde" gesprochen, die man dem Begriff verdanke und die allerdings die edelste Errungenschaft der heraufgekommenen Mittelschicht gewesen sei ... Vernunftwürde — ein schönes Wort! ein humanes, ein Humanistenwort. Und dennoch — wenn Würde, die gefestigte Würde geistiger Tugend ein hoch- und edelbürgerlicher Zustand ist: ein eigentlich moralischer, ein religiöser oder künstlerischer, kurz, ein sehr menschlicher Zustand ist sie nicht, und — man muß es aussprechen — sie schließt in sich die Gefahr der Verhärtung. Soll der Mensch „würdig" sein — oder soll er frei, weich, bildsam, zugänglich, demütig und dem Gefährlich-Schädlichen offen sein? Welches ist die bessere, die humanere und

— warum dies Wort ſcheuen! — die gottgefälligere Humanität? Das iſt die Frage; und der Äſthet — ich meine jenen Typ, den der Politiker ſo nennt, — will nichts wiſſen von der Rhetoriſierung und politiſchen Verwürdigung des Begriffs, wie dieſer ihn mit ſo unvergleichlicher Vernunftwürde handhabt. „Die edelſte Errungenſchaft der heraufgekommenen Mittelſchicht“ ... Da ſtellt ſich uns wieder die Frage in den Weg, wer denn hier eigentlich der „Bürger“ iſt, — der Äſthet oder ſein Überwinder und Gegenſpieler? Der Kultus des generöſen Begriffs iſt bürgerlicher Demokratismus von 1789 und 1848. Der Begriff, das tugendhafte Wort war das unwiderſtehliche Sprengmittel der bürgerlichen Revolution, die eine und furchtbare Waffe des dritten Standes und ſeines Führers, des Literaten, — ihn, den tugendhaften Begriff, meinte der arme Louis XVI., als er ſagte, daß die Sache des dritten Standes „an die edlen Gefühle appelliere und darum ſtets die öffentliche Meinung für ſich haben werde“; und die Tugendphraſe, das heißt der politiſierte Hochbegriff iſt es, der auch jetzt wieder die demokratiſche öffentliche Weltmeinung für ſich hat — gegen Deutſchland, und den man uns nun ſchon ſo lange um die Ohren ſchlägt und ſchmettert, daß es wirklich nicht zu verwundern wäre, wenn eine gewiſſe Betäubung und Verſtörung ſich endlich unſerer bemächtigt hätte, wenn wir, erſchüttert, angefangen hätten, an unſerer pſychiſchen „Beſonderheit“ irre, in unſerem geiſtigen Widerſtand wankend zu werden.

Wir wollen feſtſtellen, daß es ſich ſo verhält. Der Deutſche, wie er in dieſen Krieg eintrat, hatte ein paar religiöſe und philoſophiſche Erlebniſſe hinter ſich, die ihn gegen die politiſch-demokratiſche Tugendphraſe ekel ſtimmten. Ihn ekelte viele Monate lang, was ihm ſchamloſer Humbug ſchien: wie nämlich der Menſchheit Hochbegriffe, wie „Wahrheit“, „Gerechtigkeit“, „Freiheit“ durch die politiſche Goſſe gezogen, mißbraucht,

besudelt, verhunzt, verheuchelt und entwürdigt wurden; ihn ekelte ehrlich der Geifer, den diese Wörter im Maule der demokratischen öffentlichen Weltmeinung erregten, und der sie dick überschleimte. Aber die öffentliche Meinung ist zermalmend stark; in politischen Dingen gibt es keine Instanz außer ihr. Und wäre der Druck von außen auch minder furchtbar gewesen: Deutschland trug in sich selbst die geistigen Stoffe, die helfen konnten, seine Widerstandskraft zu zersetzen, — nicht lange, nur ein paar Wochen, und der Zivilisationsliterat, er, der die demokratische Politisierung des Geistes betreibt und den tugendhaften Begriff mit höchster rhetorischer Vernunftwürde handhabt, nahm seine glanzvolle Agitation mit aktuell befeuerter Leidenschaft wieder auf und arbeitete mit immer wachsendem Erfolg auf die geistige Kapitulation Deutschlands hin, die, wie auch die verbündeten Gegner wohl wissen, der physischen Waffenstreckung vorhergehen muß. Wenn aber sein demokratischer Eifer hauptsächlich der Desavouierung, ja Abschaffung des „Großen Mannes" galt, so wußte er wohl, warum: Der große Mann deutscher Nation ist es, dessen seelische Nachwirkungen er unbedingt lahmlegen muß, wenn anders er sein Ziel, die demokratische Einebnung und Einordnung Deutschlands, erreichen will, — heiße dieser große Mann nun Luther, Goethe, Bismarck oder Nietzsche.

Nietzsche und Bismarck! Ist es erlaubt, ist es möglich, die beiden zusammen zu stellen, zusammen zu nennen? Aber wenn Bismarcks Kampf gegen die „Ideologen", gegen den humanitären Liberalismus, kurz: gegen den Begriff — nicht im Politischen genau dasselbe war, was im Philosophisch-Ethischen Nietzsches Kritik der Moral und des „gehobenen Busens": dann verstehe ich nichts, dann will ich nie wieder glauben, von den inneren Dingen irgend etwas zu verstehen! Ich sehe und bekenne, daß, was jetzt in Deutschland sich abspielt, daß dieser vom Zivilisationsliteraten geleitete Prozeß,

der die geistige Kapitulation Deutschlands und seine Einordnung in die Weltdemokratie vorbereitet, Reaktion ist, — man verzeihe das Wort, aber es trifft die Sache — Reaktion gegen Nietzsche und Bismarck auf einmal: woraus sich ergibt, wie sehr die beiden, trotz aller Oberflächenfeindschaft, die der eine gegen den anderen hegte, eines und desselben Geistes Söhne sind. Liberale Reaktion: dieser scheinbare Selbstwiderspruch ist das Erlebnis unserer Tage, und er bedeutet wesentlich die „Rehabilitierung der Tugend", die Wiederherstellung und Neu-Inthronisierung der humanitär-demokratischen Ideologie, des Begriffs, — mit einer Art begeisterten Staunens stelle ich es fest. Nietzsche, der dafür hielt, daß der Gute Europäer im Grunde einen Krieg gegen das achtzehnte Jahrhundert führe, bezeichnete es als den Fortschritt des neunzehnten, daß es die „Rückkehr zur Natur" immer entschiedener im umgekehrten Sinne verstanden habe, als sie Rousseau verstand. „Weg vom Idyll und der Oper!" Daß es immer entschiedener antiidealistisch, gegenständlicher, furchtloser, arbeitsamer, maßvoller, mißtrauischer gegen plötzliche Veränderungen, antirevolutionär gewesen sei. Wir haben alles wieder: das Idyll, die Oper, den „Idealismus", die Rhetorik, die Verketzerung des „Zweifels", den Glauben an die Politik, das heißt: an die Revolution; wir haben ihn wieder, den Jakobiner. Begeistertes Staunen! Dem „Ästheten" war „Vernunftwürde", sofern sie den Verzicht auf Zweifel und Freiheit, die Tyrannei des Begriffs, seine Erhebung, nein, seine Erniedrigung zum politischen Götzen und Fetisch bedeutete, — dem „Ästheten" war die Politisierung des Geistes als die Verderbnis des Geistes und als nichts anderes erschienen. Die großen Abstrakta in der Phrygiermütze: dem Ästheten erschien das als ein geistiger Unfug, als eine humanitäre Maskerade, derjenigen ähnlich, die einst der selige Anacharsis Klootz veranstaltete. Die

großen Abstrakta, Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Menschlichkeit, von Scham und Gewissen entblößt, mit schlotterndem Busen, als Revolutionsmänaden durch die Gassen rasend: wir wußten, daß das einmal hatte erlebt werden müssen, daß es einmal in Europas Geschichte möglich gewesen war und zwar dank einem katastrophalen Zusammenwirken der flachsten Philosophie, die je herrschte, mit sozialen Übelständen, denen ein Ende mit Schrecken auf eine oder die andere Weise sicher gewesen wäre. Daß die politische Raserei des Begriffs, die radikale politische Dienstbarkeit des Geistes jemals wieder mit gutem intellektuellen Gewissen möglich sein werde, — war das zu erträumen? „Die Moral ist wieder möglich" — ich weiß, ich weiß. Aber daß sie, ein einziges Menschenalter nach dem Entwurf von Nietzsches Hauptwerk (1887!), in dieser Gestalt, als Revolutionssentimentalismus und Jakobinertugend wieder möglich sein — aber was sage ich: möglich sein! — sich als „der Geist" selbst etablieren würde, — nein! das habe ich nicht geglaubt, und wer wundert sich, daß ich darüber erst einmal ein paar Jahre lang staune, bevor ich mich wieder über irgend eine Arbeit beuge?

Die Kunst politisiert, der Geist politisiert, die Moral politisiert, der Begriff, alles Denken, Fühlen, Wollen politisiert — wer möchte leben in solcher Welt? In einer Welt, wo Freiheit — das allgemeine und gleiche Wahlrecht bedeutete und damit Punktum? „Auch in manchen geistlichen Orden," sagte Treitschke, „werden die Obern durch das allgemeine Stimmrecht gewählt, und wer hätte je die Freiheit in einem Nonnenkloster gesucht?" So spricht ein, wie man glauben sollte, völlig politisch eingestellter Kopf; ein Deutscher jedoch, dessen Deutschtum eben es ihm unmöglich macht, den Freiheitsgedanken auch nur auf einen Augenblick im Politischen aufgehen zu lassen. Es ist das Sache etwa des italienischen

Carbonaro, Giuseppe Mazzinis. „Das Wahlgesetz," ruft er, „— das Prinzip jeder Freiheit..." Das ist eindeutig. Wenn ich etwas lesen will, wobei sich mir das Eingeweide umkehrt, wobei alles in mir sich in Widerspruch verwandelt (und das kann zuweilen nützlich sein), so schlage ich den Band Mazzini auf, der eines Tages, ganz ohne mein Verdienst und Zutun, wie vom Himmel gesandt in meine Hände gelangte, und dem ich nicht nur mein bißchen Einsicht in das Wesen politischer Tugend ursprünglich verdanke, sondern der mich auch lehrte, woher der deutsche Zivilisationsliterat Stil, Geste, Atemführung und Leidenschaft seiner politischen Manifeste eigentlich hat. Hier habe ich den lateinischen Freimaurer, Demokraten, Revolutionsliteraten und Fortschrittsrhetor in Reinkultur und in seiner Blüte; hier lerne ich „den Geist" als ein Ding zwischen Groß-Orient und Jakobinerklub begreifen, wie er heute, nach Rehabilitierung der Tugend, wieder begriffen werden will und muß. Hier kann ich den Anblick eines durch nichts gehemmten, von keines Zweifels Blässe angekränkelten Aktivismus bestaunen, der bald, mit weitester Gebärde, die Augen im Himmel, deklamierend vor seinem Volke steht, bald mit eingestemmten Fäusten und zischenden Atems umherspringt, hetzend, aufwiegelnd, agacierend. Hier werden die Barrikaden „der Volksthron" genannt, hier höre ich einen Menschen sagen: „Sittlichkeit und Technik!" „Christus und die Presse!" Hier wird mit höchster Passion die Unmöglichkeit beteuert, die Freiheit, die wahre Freiheit mit der monarchischen Staatsform zu versöhnen, hier wird das „Dogma" der Gleichheit „zur Religion der Seelen erhoben" und das „revolutionäre Symbol" in die gräßlichen zwei Worte zusammengefaßt: „Ein Prinzip — und seine Folgen." Und seine Folgen! Diese Formel, die Mazzini zum Überfluß noch ausdrücklich als das revolutionäre Symbol bezeichnet, sie ist die Formel alles

Intellektualismus. Nicht umsonst nennt der politische Literat sich den wahren Intellektuellen. Und wir wissen es nun, wir greifen es auf einen Augenblick mit Händen, daß, was er unter Intellektualismus versteht, und was wir mit ihm darunter verstehen, der ödeste, härteste, unmenschlichste Doktrinarismus und nichts anderes ist.

Gleichzeitig ist es aber die Tugend und zwar die Tugend in mancherlei Sinn, zum Beispiel gleich als Rousseausche Rückkehr zur Natur, als Vereinfachung, — wenn auch nur als eine tendenziöse Vereinfachung, eine Vereinfachung mit Auswahl. Wenn heutige Denker aufs neue dem Gottesbegriff sich zu nähern wagen, so findet der Mann des Prinzips und seiner Folgen das peinlich. Es sei verlogen, findet er, von „Gott" zu sprechen, 130 Jahre nach der Kritik der reinen Vernunft. Aber die reaktionäre, die obskurantistische Schamlosigkeit, mit der heute, im Lande der Moralkritik, die höchsten und geistig zweifelhaftesten Wörter: Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit politisch geschwungen werden, sie eben bedeutet jene kraftvolle Vereinfachung, die eine Erscheinungsform der Tugend ist.

Wir kennen die Parole und Velleität des „Sich-vereinfachens" aus russischen Büchern, wo sie mit dem persönlichen „Ins Volk gehen" junger Idealisten gleichbedeutend ist: Neshdanows zum Beispiel, des feinhäutigen Revolutionärs in Turgenjews „Neuland", eines politisierten Ästheten, dem die „Vereinfachung" so überaus schlecht bekam, da Fusel-Trinken damit verbunden war. „Wenn man Branntwein trinken muß, um sich ‚zu vereinfachen' — dann danke ich ergebenst!" rief er aus. Nun, unsere Betätiger des „Geistes" und einer politisch entschlossenen Menschenliebe sind weit entfernt, es mit dem persönlichen Ins Volk gehen wirklich zu versuchen. Ihr Verhältnis zum „Volk" ist durchaus platonischer, prinzipieller und unpraktischer Natur, — eine

menſchliche Unmöglichkeit, da es ihnen an allem Humor, aller Weichheit, Sympathie, unmittelbarer Menſchenfreundlichkeit, kurz an der Liebe völlig gebricht, die nötig iſt, um ſich wirklich mit dem Volk zu verſtändigen; und ihre „Menſchenliebe" iſt im Grunde ein ſchönrederiſcher, ſpottwohlfeiler Schreibtiſch-Hochſinn, der keinerlei perſönliche Opfer erheiſcht. Die „Vereinfachung" beſchränkt ſich alſo in ihrem Falle durchaus aufs Geiſtige: Nicht einmal ihr Künſtlertum hat teil daran, da es weit entfernt iſt, ariſtokratiſchem Raffinement zu entſagen. Aber ſollte es ihnen nicht trotzdem ergehen wie dem armen Neſhdanow, der an der Vereinfachung raſch verzweifelte, da er keinen Branntwein vertrug? Wenn „Vernunftwürde" die Politiſierung und Rhetoriſierung des Begriffs, ſeine Entartung zur demokratiſchen Tugendphraſe bedeutet, dann — danke ich ergebenſt! Sollten ſie nicht eines Tages ſo ſprechen lernen?

Allerei Neſhdanow war nicht nur vornehmer Herkunft, ſondern obendrein eine Künſtlernatur, und Turgenjew macht aufs ſchönſte deutlich, daß dies der Grund war, weshalb er ſcheitern mußte. Man ſoll ſich nichts vorlügen um eines Syſtems willen: die Kunſt ſteht mit der Tugend auf keinem guten Fuß, ſie tat es ſelten oder nie, ſofern nämlich Tugend den demokratiſchen Fortſchritt bedeutet, — und nicht wahr, das ſoll ſie doch? Dennoch iſt es eben dieſe Lüge, der man heute, „um des Lebens willen", zur Geltung verhelfen will. Die Kunſt in den Dienſt des Fortſchritts zu ſtellen, ſie zur Kronzeugin des Fortſchritts zu machen, das Maß, in dem ſie den Fortſchritt fördert, zum Kriterium ihres Ranges und Wertes zu erheben: dies wird ernſtlich heute verſucht; und die Kritik etwa, die jüngſt ein deutſcher Ziviliſationsliterat dem Roman Werners von Heidenſtam „Karl XII. und ſeine Krieger" widmete, und worin er erklärte, das Soldatiſch-Heldiſche intereſſiere uns nicht, ſondern das unterdrückte Menſchliche,

das in jenen (das ist sehr hübsch) in jenen wirren Zeiten nicht zum Recht gekommen; die Selbstbesinnung und Auflehnung derer, über die verfügt wurde, sei mehr wert, als die Selbstsucht der Könige, und „Karl XII." sei doch nur „ein rückwärts gerichteter Roman", — diese Kritik war ein solcher Versuch. Aber „rückwärts gerichtet", reaktionär, wird die Kunst immer sein. Nicht umsonst zählt man sie, wie die Religion, zu den anti-intellektuellen Mächten; und den Künstler mit dem „Intellektuellen" gleichzusetzen, ist demokratischer Humbug. Nie wird die Kunst im politischen Sinn moralisch, nie tugendhaft sein; nie wird der Fortschritt sich auf sie verlassen können. Sie hat einen unzuverlässigen, verräterischen Grundhang; ihr Entzücken an skandalöser Anti-Vernunft, ihre Neigung zu Schönheit schaffender „Barbarei" ist unaustilgbar, ja, möge man diese Neigung hysterisch, widergeistig, unmoralisch bis zur Weltgefährlichkeit nennen: sie ist eine unsterbliche Tatsache, und wollte, könnte man sie ihr exstirpieren, so hätte man wohl die Welt von einer argen Gefahr befreit, aber man hätte sie fast zuverlässig zugleich von der Kunst befreit, — und das wollen nur Wenige. Eine irrationale Macht, aber eine große Macht; und die Anhänglichkeit der Menschen an sie beweist, daß die Menschen mit dem Rationalen, das heißt: mit der berühmten dreiteiligen Gleichungsformel demokratischer Weisheit „Vernunft = Tugend = Glück", weder auskommen können noch wollen. Man lese doch, in diesem Zusammenhang, die sündhaft enthusiastische Beschreibung nach, die Baudelaire vom Tannhäuser-Marsch gibt! „Wer vermöchte," ruft er aus, „beim Anhören dieser so reichen und stolzen Akkorde, dieses elegant kadenzierten, prachtvollen Rhythmus, dieser königlichen Fanfaren etwas anderes sich vorzustellen als einen feenhaften Prunk, einen Aufzug von heroischen Männern in glänzenden Kostümen, alle hohen Wuchses, alle starken Willens und naiven Glaubens, ebenso

herrlich in ihren Wonnen wie furchtbar in ihren Fehden?" Und wer, fügen wir hinzu, könnte verkennen, daß es, im Sinne politischer Tugend, bedenklichste Vorstellungen sind, die die Kunst da erweckt? Ich hörte gestern Tschaikowskis Pathetische Symphonie, dieses in seiner Süßigkeit und Wildheit durchaus gefährliche Werk, das man nicht hört, nicht versteht, ohne des unversöhnlichen Gegensatzes von Kunst und literarischem Tugendgeist inne zu werden. Ich denke an den 3. Satz mit seiner bösartigen Marschmusik, welche, wenn wir eine Zensur im Dienste demokratischer Aufklärung besäßen, schlechthin verboten werden müßte. Solange es erlaubt ist, dergleichen nicht nur zu setzen, sondern auch aufzuführen; solange dieses Drommetentosen und Beckengeschmetter unter gesitteten Menschen statthaft bleibt, solange, mit Verlaub gesagt, wird es auf Erden auch Krieg geben. Die Kunst ist eine konservative Macht, die stärkste unter allen; sie bewahrt seelische Möglichkeiten, die ohne sie — vielleicht — aussterben würden. Solange Dichter möglich sind — und sie werden es immer sein —, deren Wunsch und Klage dahin geht, sich weit in den tiefsten Wald niederzulegen, um „diese dumme Zeit" zu vergessen,

„Von fürstlichen Taten und Werken,
Von alter Ehre und Pracht,
Und was die Seele mag stärken,
Verträumend die lange Nacht —"

solange ihre vorwärts gerichtete Sehnsucht die Zeit herbeirufen wird, da der Herr ein Ende macht und den Falschen ihr unrechtes Regiment entreißt:

„Da wird Aurora tagen
Hoch über den Wald hinauf,
Da gibt's was zu singen und schlagen,
Da wacht, ihr Getreuen, auf —"

(Joseph von Eichendorff hat das gedichtet und Hans Pfitzner es anno 1915 in herrliche Musik gekleidet) —: so lange, sage ich, wird die Herrschaft jener dreiteiligen Gleichung, wird die Demokratie auf Erden nicht gesichert sein. Laßt jede Utopie des Fortschritts, laßt die Vernunftheiligung der Erde sich — jeden Traum des sozialen Eudämonismus sich erfüllen, die pazifizierte Esperanto-Erde Wirklichkeit werden: Luftomnibusse brausen über einer weißgekleideten, vernunftfrommen, staatlos-geeinigten, einsprachigen, technisch zur letzten Souveränität gelangten, elektrisch fernsehenden „Menschheit": die Kunst wird noch leben, und sie wird ein Element der Unsicherheit bilden, die Möglichkeit, Denkbarkeit des Rückfalls bewahren. Sie wird von Leidenschaft und Unvernunft sprechen, Leidenschaft und Unvernunft darstellen, kultivieren und feiern, Urgedanken, Urtriebe in Ehren halten, wach halten oder mit großer Kraft wieder wecken, den Gedanken und Trieb des Krieges zum Beispiel... Man wird sie nicht verbieten können, weil das gegen die Freiheit ginge. Oder wird die „Menschheit" unter dem Absolutismus, der Tyrannei der Vernunft, der Tugend und des Glückes leben? Dann ist es desto wahrscheinlicher, daß die Kunst ganz und gar in die Opposition geraten — und daß alles, was sich in Opposition gegen diese letzte Tyrannei befindet, ihr leidenschaftlich anhangen wird. Die Kunst wird die Führung jener Partei an sich reißen, welche den Umsturz der Tugendherrschaft betreibt, — und sie ist eine hinreißende Führerin. Kurz also: der Krieg, das Heldentum reaktionärer Art, aller Unfug der Unvernunft wird auf Erden denkbar und also möglich sein, solange die Kunst existiert, und ihr Leben dauert und endigt mit dem der „Menschheit".

Aber reden wir doch persönlicher. Lassen wir alle Mutmaßungen über die zukünftige Rolle der Kunst aus dem Spiel und halten wir uns an ihren Träger, die seelische

Spezies „Künstler" und an sein Verhältnis zur Tugend, — es wird sich uns als ein Unverhältnis oder doch als ein recht lockeres und unsicheres Verhältnis alsbald enthüllt haben. Nicht, daß wir geckenhaft genug wären, die Lebensform des Künstlers als eine unmoralische, „amoralische" Lebensform, wie es zu Zeiten Mode war, der Neugier des Bürgers zu empfehlen: das Maß von persönlicher Ethik und sogar von sozialer Liebe, das einem produktiv künstlerischen Leben innewohnt, ist unter allen Umständen ein anständiges Maß, — wir wollen das stehen lassen. Aber wie Künstlertum etwas recht anderes ist, als billige Libertinage, so ist Moral etwas anderes und zwar etwas ganz anderes, als Tugendhaftigkeit, und die Umstände zwingen uns, darauf zu bestehen, daß diese Distinktion nicht vernachlässigt werde.

Der Moralist unterscheidet sich von dem Tugendhaften dadurch, daß er dem Gefährlich-Schädlichen offen ist; daß er, wie es im Evangelium heißt „„dem Bösen nicht widersteht," — was der Tugendbold allewege mit dem achtbarsten Erfolge tut. Was ist das Gefährlich-Schädliche? Seelenhirten nennen es die Sünde. Aber auch dies schwere, schaudervolle Wort ist eben nur ein Wort und verschiedentlich zu gebrauchen. Es gibt Sünde im Sinne der Kirche und Sünde im Sinne des Humanismus, der Humanität, der Wissenschaft, der Emanzipation des „Menschen". Auf jeden Fall ist „Sünde": Zweifel; der Zug zum Verbotenen, der Trieb zum Abenteuer, zum Sich verlieren, Sich hingeben, Erleben, Erforschen, Erkennen, sie ist das Verführende und Versucherische ... Diesen Trieb unsittlich zu nennen, werden nur Spießbürger sich beeilen; daß er sündig ist, leugnet niemand. Wir wollen sogar noch etwas ausholen und umschweifen, um deutlich zu machen, welche Bewandtnis es mit der Sünde im Sinne des Humanismus hat.

Bei allen Völkern gibt es auch heute Individuen, die weder dumm noch eigentlich schlecht zu sein brauchen, weil sie dem

kecken und generösen Gedanken des „Fortschritts" weniger gläubig und freudig anhangen, als — nun, als der Zivilisationsliterat. Sie anerkennen und bewundern den Fortschritt auf technischem Gebiet und in den Wissenschaften, von denen die Philosophie aber bereits auszunehmen ist, und sie finden, daß auf dem Felde der Künste von Fortschritt noch weniger die Rede sein kann. Fortschritt erscheint ihnen also als zur Zivilisation gehörig, nicht zur Kultur; als eine Angelegenheit der Erfahrung, der Klugheit, der Politik, der praktischen Weltverannehmlichung und -veranständigung, kurz der Gesittung, nicht als eine solche der Sittlichkeit und der Seele. Sie stellen fest, (mit dem alten Karl Jentsch, der es in seinem weisheitsvollen Buch über „Christentum und Kirche" tut,) daß „alle Fortschritte der Wissenschaft und Technik und sogar die der Humanität den Menschen niemals glücklicher, niemals zufriedener, immer nur unzufriedener gemacht haben. Jede Verbesserung der äußeren Lebenslage wird, sobald man daran gewöhnt ist, als etwas Selbstverständliches hingenommen, das niemandem Freude macht, und das Begehren richtet sich auf neue Verbesserungen, die man vorläufig nicht haben kann. Dabei hat aller Kulturfortschritt die furchtbaren körperlichen Leiden nicht aus der Welt zu schaffen vermocht, die jederzeit Tausende treffen und alle bedrohen. Soweit aber die Gesellschaft für die vorhandenen Übel verantwortlich gemacht werden kann, erweist sich die Hoffnung, ihnen durch eine vollkommene Gesellschaftsordnung abzuhelfen, als utopisch. Gewisse ganz abscheuliche Formen der Peinigung hat der Kulturfortschritt beseitigt. Im allgemeinen aber verlaufen die Änderungen des Gesellschaftszustandes in der Weise, daß jede technische, wirtschaftliche, soziale, politische Verbesserung statt der alten Übel, die sie beseitigt, uns neue Übel beschert. Jeder Versuch, den Plan einer technisch oder moralisch vollkommenen Gesellschaftsordnung zu entwerfen, führt

ins Lächerliche und Absurde; bei der moralischen schon deswegen, weil die Menschen in Beziehung auf das, was das moralisch Erwünschte und Vollkommene sei, so verschiedener Meinung untereinander sind, daß sie im Streit darüber in reheren Zeiten einander die Köpfe einschlagen, in gesitteteren die Parteien einander mit Spott und Beschimpfungen überschütten und nicht selten einander um solcher Meinungsverschiedenheiten willen tödlich hassen. Zudem könnte ein zukünftiger vollkommener Gesellschaftszustand den Milliarden Menschen, die unter den früheren unvollkommenen Zuständen gelitten haben, nichts nützen." — Das alles ist wahr, ist die schlichte menschliche Wahrheit, und wer es anders sagt, treibt nur Redekunst. Maßlosigkeit in der Einschätzung des sozialen Lebens, seine Umkleidung mit unbedingter und religiöser Weihe scheint jener Menschenart, von der ich sprach, töricht und falsch, und den Glauben an eine „bessere und freiere Menschheit" hört sie aus guten Gründen allzu prahlerisch nicht gern verlautbaren. Was das geistige Mittel des Fortschritts, nämlich die Aufklärung, betrifft, so ist sie willig, auch sie zu schätzen; aber ihre Liebe gehört vielmehr dem niemals Aufzuklärenden, dem ewigen Geheimnis, und sie ist geneigt, den Menschen in verehrender Haltung schöner zu finden, als in emanzipierter. Das ist ein Geschmack oder, wenn das Wort zu frivol klingt, eine Stimmung. Konservativismus überhaupt, darf man sagen, ist eine Stimmung, während Fortschrittlichkeit ein Prinzip ist; und hierin beruht, wie mir scheint, die menschliche Überlegenheit des ersteren über die andere. Krankhaft möge man diese Stimmung immerhin nennen, ohne auf viel Widerspruch zu stoßen; denn in einem gewissen Sinn, nennen wir ihn aushilfsweise den individualistisch-kulturellen, ist Krankheit ja kein Gegenargument. Sie hat kostbarste Werte gezeitigt. Und im übrigen ist der Begriff der Krankheit und Depression viel zu unsicher,

als daß nicht Vorsicht in seiner Handhabung geboten wäre. Es scheint durchaus auf den Standpunkt anzukommen, welche Perioden im geistig-politischen Leben man nun als depressiv ansprechen und deuten wird: wie wir uns denn erinnern, daß Nietzsche die „tiefe Durchschnittlichkeit" der Engländer beschuldigte, eine Gesamt-Depression des europäischen Geistes verursacht zu haben und zwar damals, als sie die „modernen Ideen", die „Ideen des 18ten Jahrhunderts" in die Welt gesetzt hätten, als deren Affen, Schauspieler und erste, gründlichste Opfer er die Franzosen bezeichnet. Und ob man die französische Bewegung des letzten Jahrzehnts vor dem Kriege, — eine Bewegung von zweifellos reaktionärer Art, da sie vornehmlich im Protest eines jungen Frankreichs gegen den radikalen Bruch mit seiner Vergangenheit, mit seinem Mittelalter, mit allen vorrevolutionären und vor-klassizistischen Kulturwerten bestand: ob man diese nationale Bewegung als Depressions-Erscheinung abwerten darf oder muß, darüber läßt sich streiten, möge auch der Zivilisationsliterat den Streit darüber für unzulässig erklären. —

Etwas anderes ist es, wenn der Humanist (und der Zivilisationsliterat ist ein Humanist) jene abwegige Neigung und Stimmung als Sünde — und zwar am „Menschen" — brandmarkt: wir fühlen mit ihm, daß es Sünde im Sinne des Humanismus gibt. Das Eine aber wenigstens bleibt darauf zu erwidern, daß Zweifel und Sünde fruchtbarer und menschlich befreiender sind, als Tugend, Vernunftwürde, der Besitzerstolz des Wahrheitsphilisters und die verklärte Männlichkeit eines Lehrers der Demokratie. Vérité, Fécondité, Travail, Justice, — ja, der demokratische Humanist ist ein Tugendbold, seine Rechtschaffenheit geht bis zum Empörenden, sein Anspruch, andere schlechter zu finden, als sich, ist so gerecht, daß es ein Graus ist, — und wieder einmal ist hier die verdammte Zweifelsfrage nicht zu umgehen, wer

denn nun eigentlich der „Bürger" ist: der Ästhet oder sein Überwinder, der Politiker. Ein Künstler, meine ich, bleibt bis zum letzten Hauch ein Abenteurer des Gefühls und des Geistes, zur Abwegigkeit und zum Abgrunde geneigt, dem Gefährlich-Schädlichen offen. Seine Aufgabe selbst bedingt seelisch-geistige Freizügigkeit, sie verlangt von ihm das Zuhause-sein in vielen und auch in schlimmen Welten, sie duldet keine Seßhaftigkeit in irgendwelcher Wahrheit und keine Tugendwürde. Der Künstler ist und bleibt Zigeuner, gesetzt auch, es handelte sich um einen deutschen Künstler von bürgerlicher Kultur. Da es seine Sache ist, aus mancherlei Seelen zu reden, so ist er notwendig Dialektiker. Dialektik aber, spricht Goethe, „ist die Ausbildung des Widerspruchsgeistes, welcher dem Menschen gegeben, damit er den Unterschied der Dinge erkennen lerne." Daß Dialektik im Sinne des Glaubens und der Tugend die Sünde, das Böse ist, wissen wir wohl; eben darum ist jenes sittliche Befehlswort „Widerstehe nicht dem Bösen!" ein Künstler- und Moralistenwort, — kein politisches Wort, wie sich versteht. Denn der Politiker widersteht dem Bösen — und ob er ihm widersteht! Müssen wir versichern, daß er schlechterdings kein Zigeuner und Abenteurer ist, vielmehr das Gegenteil davon, ein Pedant, ein Prinzipieller, ein Gefestigter, ein Tugendhafter, ein Mann der geborgenen Seele, der jeder geistigen Vagabondage valet gesagt hat, der nicht nach rechts noch links blickt, sondern unverwandt den Weg, den schmalen Weg der Tugend und des Fortschritts im Auge behält, den man nur an der Hand der Doktrin zu wandeln vermag? Was die Dialektik betrifft, so hat er selbstverständlich eine Höllenangst vor ihr, und hastig nennt er jeden Einwand gegen die „Lehre" ein Sophisma, — ungeachtet man mit demselben Recht jeden seiner eigenen Heilssätze sophistisch nennen könnte. Seine „Politisierung des Geistes", sein Wieder-

erringen des „Begriffs", seine „Rehabilitierung der Tugend", sein Fortschreiten zu moralisierend kämpferischer Zielstrebigkeit bedeutet — es ist unmöglich, das zu verkennen, es sollte auch für ihn selbst unmöglich sein — bedeutet das Ende aller Bohème, aller Ironie und Melancholie, aller Losbändigkeit, Unzugehörigkeit, alles Galgenhumors, aller Unschuld und Kindlichkeit, kurz, alles dessen, was einem ehemals als „anständig", als künstlerisch erschien; es bedeutet „Reife des Mannes", gefestigte und verklärte Männlichkeit, die mit Künstlertum nicht eben viel noch zu schaffen hat: als praeceptor patriae steht man nunmehr, die Haare im Nacken halb lang, vor dem jungen Geschlecht, haranguiert es im klassischen Tugendstil, unterweist es in der Demokratie und schämt sich nicht ...

Man schämt sich sogar nicht mehr, Opportunist zu sein, — ich meine: mit kalter Strenge alles als „nicht in Betracht kommend" abzuweisen und auszuschließen, dessen Zulassung im Interesse der Doktrin, des Fortschritts, der Zielstrebigkeit nicht opportun erscheint. Es ist erlaubt, Politik zu treiben gegen die Polis, den Staat. Es ist nicht erlaubt, Geist zu haben gegen „den Geist". Das ist verboten. Es ist unmoralisch, weil inopportun. Auch das Schöne kann dies in hohem Grade sein und als durchaus unzulässig befunden werden, wie das folgende Beispiel zeigt.

Fünf Jahre sind vergangen, seit ich mehrmals mit größter Rührung und Freude „L'Annonce faite à Marie" von Claudel las: Ich bezeugte damals, daß ich den stärksten dichterischen — den überhaupt stärksten künstlerischen Eindruck davon empfangen hätte, der mir seit langem beschieden gewesen sei. Warum nicht sagen, daß ich gern bewundere, mich gern verliere, daß ich mich im Grunde langweile, wenn es nichts zu lieben, zu erobern und zu durchdringen gibt? Dann fühle ich mich alt, während der Zustand der Begeisterung für irgend

ein Geschaffenes mich lehrt, daß ich es noch nicht bin, und mich wieder so leben läßt, wie einst, als der Zwanzigjährige das Werk Wagners leidenschaftlich erkannte. Nun, ich war verliebt damals in die geistreiche Christlichkeit jenes französischen Gedichts, dessen Atem so tief und innig geht; in die köstliche Mischung von Klarheit und Mystik, die es bietet, seine himmlische Menschlichkeit, seine Engelsstimme, seine hohe, zarte und demütige Empfindsamkeit, die Geistigkeit seines Krankseins, die ergebene Frömmigkeit seines Künstlertums: — „Va au ciel d'un seul trait! Quant à moi pour monter un peu il me faut tout l'ouvrage d'une cathédrale et ses profondes fondations" — und ich bin vollkommen beruhigt darüber, daß diese Neigung mehr und Besseres bedeutet, als Geschmäcklertum und literarischen Dilettantismus. Ist sie nicht vor allem eine Bewegung der Freude darüber, ein Frankreich zu gewahren, das viel zu liebenswert ist, als daß man es nicht das wahre Frankreich sollte nennen dürfen: die douce France unseres Traumes, deren Anblick Erlösung ist von der giftigen Emphase, der stumpfnäsigen Gemeinheit jenes Frankreichs, dem Herr Poincaré präsidiert? Auch Claudels Frankreich haßt uns, ich weiß. Aber das ist ein besserer, noblerer Haß, als der des Rhetor-Bourgeois, ich lasse es mir nicht nehmen. Was verschlägt es, daß der Dichter der „Verkündigung", der als Konsul in Deutschland lebte, während des Krieges aus heißem Patriotenherzen Deutschland schmähte? Im Grund seiner Seele muß er empfinden wie jener nordfranzösische Landedelmann, dessen Schloß Wilhelm II. besuchte, und der zu ihm sagte: „Sire, Sie sind unser Feind; aber Sie sind ein Kaiser immerhin und kein Advokat" ... Frankreich und Deutschland, sie waren einmal eins im Mutterschoße der Zeiten, bevor ihre Lebenswege sich schieden und tödlicher Haß zwischen sie kam. Ein gemeinsamer künstlerisch-metaphysischer Besitz verbindet sie, der

keinem von beiden allein zugesprochen werden kann: Aus deutschem Geist schuf Frankreich die Gotik. Hat man bemerkt, in welchem Grade die „Verkündigung" in Hegners Übersetzung als Originaldichtung wirkt? Wie zwanglos der Anne Vercors des französischen Textes in den Andreas Gradherz des deutschen, der Pierre de Craon in einen Peter von Ulm, der Maire von Chevoche in den Schulzen von Rothenstein sich verwandelt? Ja, die Liebe zu dieser Dichtung ist vor allem Freude am Gewahrwerden uralter Brüderlichkeit, die mehr als Brüderlichkeit, die Einheit war.

Ich besaß das Zutrauen, dem Geistespolitiker und Zivilisationsliteraten davon zu sprechen, — taktloser Weise, wie ich alsbald ersah. Er rückte die Schultern, er wollte nichts wissen. Nein, das tauge nicht. Überaus taktloser Weise drang ich in ihn. Ich bat für das Werk. Ich versuchte, wenigstens den historischen Sinn meines Begleiters dafür zu wecken, ihn nur dafür zu gewinnen, eine beispiellose Vertiefung in die Seele des Mittelalters, wundervollste, den Geist bereichernde Aufschlüsse über diese Seele sachlich zu würdigen. Nein. „Aber dergleichen muß doch erlaubt sein!" rief ich, im Begriff zu verzweifeln. Er schwieg. Vielleicht graute ihm einen Augenblick vor seiner großen Tugend. Ein wenig milder antwortete er: „Vielleicht. Aber es gibt Wichtigeres." — Es gibt Wichtigeres! Ich weiß es nicht, was es Wichtigeres gibt, geben kann, als das, was hoch und gut ist, und sollte es auch dem Fortschritt und dem preußischen Wahlrecht nicht unmittelbar zustatten kommen. Ja, wenn es das nicht nur nicht täte, sondern wenn es dem Fortschritt und der Verbesserung des preußischen Wahlrechts mittelbar sogar entgegenwirkte, — dürfte ein Künstler sich dem Hohen und Guten darum hartpolitisch verschließen? Auch Richard Dehmel, den die jungen französischen Lyriker wohl studiert haben, hatte damals Claudels Drama gelesen. Er schrieb an den Übersetzer:

„Da schweigt alles Besserwissen des Geistes, da schaut die Seele atemlos zu." Was kümmert einen Zivilisationsliteraten die Seele? „Es gibt Wichtigeres." Nämlich „den Geist". Nämlich den demokratischen Fortschritt und das, was ihn fördert. Was ihn aber nicht fördert, wie zum Beispiel ein Gedicht, in welchem freilich und allerdings das skandalöse Wort fällt: „Jedem was ihm gebührt, — darin besteht die Gerechtigkeit" — das ist inopportun und folglich verboten. Versteht man nun, was es heißt, „dem Bösen widerstehen"? Und sagte ich zuviel, als ich den Geistespolitiker einen Jakobiner und Schreckensmann nannte?

Ich bin glücklich, daß der Zusammenhang der Dinge mir zwanglos Gelegenheit bietet, von einem Erlebnis dieser Kriegszeit zu reden, das auszusprechen mich sehr verlangt; und ich täte unrecht, über diese Fügung zu staunen, da das Werk, um das es sich handelt, mir eben zum Erlebnis so sehr nicht geworden wäre, wenn es den geistigen Zusammenhängen, denen ich nachgehe, weniger tief und innig angehörte. Ein Werk also, noch einmal ein fremdes Werk, doch nicht von französisch-katholischer Empfindsamkeit, sondern deutsch, — noch deutsch (denn es hat etwas Spät- und Verspätetdeutsches und blickt mit geistiger Schwermut, wenn auch an künstlerischen Energien reich für sein persönliches Teil, dem Triumphierend-Neuen entgegen). Die „Verkündigung" war ein Notbehelf, das sehe ich nun. Hier ist dergleichen auf deutsch, und eine unvergleichlich intimere, unmittelbarere Art der Bejahung ist hier möglich ...

Ich hörte Hans Pfitzners musikalische Legende „Palestrina" dreimal bisher, und merkwürdig rasch und leicht ist mir das spröde und kühne Produkt zum Eigentum, zum vertrauten Besitz geworden. Dies Werk, etwas Letztes und mit Bewußtsein Letztes aus der schopenhauerisch-wagnerischen,

der romantischen Sphäre, mit seinen dürerisch-faustischen Wesenszügen, seiner metaphysischen Stimmung, seinem Ethos von „Kreuz, Tod und Gruft", seiner Mischung aus Musik, Pessimismus und Humor, — es gehört durchaus „zur Sache", — zur Sache dieses Buches, sein Erscheinen in diesem Augenblick gewährte mir Trost und Wohltat vollkommener Sympathie, es entspricht meinem eigensten Begriff der Humanität, es macht mich positiv, erlöst mich von der Polemik, und meinem Gefühl ist ein großer Gegenstand damit geboten, an den es sich dankbar schließen kann, bis es zu eigener Gestaltung wieder genesen und beruhigt ist, und von dem aus gesehen das Widerwärtige in wesenlosem Scheine liegt ..

Hatte Pfitzners Musik-Poem mir Neues zu sagen? Kaum. Aber viel tief Vertrautes, das zu hören, dessen wieder innezuwerden mich wohl bis zum Lechzen verlangt haben muß; ja, die außerordentliche Wirkung, die es sofort bei jener ersten morgendlichen Darstellung vor einem Amphitheater von Fachleuten, zu denen ich keineswegs gehöre, auf mich ausübte, die Raschheit, mit der ich es absorbierte, ist nur zu erklären durch eine ungewöhnliche Spannung der Bereitschaft und Empfänglichkeit, welche die Zeit, das Feindliche der Zeit in mir hervorgebracht hatte. Ich scheue zurück vor einer Analyse, nicht nur weil ich die erledigende Wirkung des kritischen Wortes im Grunde hasse, sondern namentlich, weil Zergliederung — Teilung, ein Nacheinander des Betrachtens bedeutet, die Sonderung des Geistigen vom Künstlerischen etwa, wodurch ich das Ganze zu kränken fürchte. Natürlich gibt es da nichts als Einheit. Die Kunst aber ist stark an und für sich und bezwingt auch Solche, die den geistigen Willen, welchem sie dient, verpönen würden, wenn sie ihn verständen. Das Produkt einer melancholisch abgewandten, ja zeitwidrigen Geistigkeit kann stark, glücklich und siegreich sein durch das

Talent, das ihm zum Triumph über die Gemüter der Tausende verhilft. Dabei geschieht es denn freilich, daß für Talent, Kunst, bloße Stilgebung genommen und wohl gar mit dem Einverständnis des Künstlers genommen wird, was eigentlich oder doch außerdem etwas ganz anderes, seelisch weit Unmittelbareres ist. Diese archaischen Quinten und Quarten, diese Orgellaute und Kirchenschlüsse — sind sie nichts als Mimikry und historische Atmosphäre? Bekunden sie nicht zugleich eine seelische Neigung und geistige Gestimmtheit, in der man, fürchte ich, das Gegenteil einer politisch tugendhaften Neigung und Stimmung erkennen muß? Stellen wir die Frage zurück! Was siegt, ist das Talent. Bewundern wir dieses!

Welche hohe Artistik in der Vereinigung nervösester Beweglichkeit, durchdringender harmonischer Kühnheit mit einem frommen Väterstil! Man kennt die Meisterschule, in der das erlernt wurde. Das seelisch Moderne, alles Raffinement dieses Vorhalt-Geschiebes, wie rein organisch verbindet es sich mit dem, was musikalisches Milieu, was also demütig-primitiv, Mittelalter, Kargheit, Grabeshauch, Krypta, Totengerippe ist in dieser romantischen Partitur! Das holde Thema des Joghino, das sich im Vorspiel zum dritten Aufzug am schönsten wiederholt, schloß ich gleich in mein Herz, — dies melodische Persönlichkeitssymbol eines Kindes voll Wehmut und voll Treue, das gern das Glänzende und Neue läßt und dem Alten zugewandt bleibt. Die Partie ist wundervoll; ich glaube, das musikalisch Feinste und Süßeste des Werkes ist mit ihr verbunden. Wie sehr gewinnt das Wort an Keuschheit zugleich und Erlösungskraft, wenn es mit Schmerzen aus der Musik geboren wird, wenn die Musik jene Nöte und Hemmungen der Seele malt, aus denen das Letzte, das schwere Wort sich herauskämpft, emporringt: zum Beispiel in den rhythmisch unvergleichlichen Takten, die Joghinos Einsatz und Ausbruch „Der Gram des alten Vaters —" vorbereiten.

Und welche eben noch ruhig atmende Brust würde nicht plötzlich — und unweigerlich jedesmal wieder — von einem Schluchzen erschüttert, wenn die reine Stimme des Kindes von Palestrinas Ruhm singt, seinem „echten Ruhm, —

der still und mit der Zeit
Sich um ihn legte wie ein Feierkleid?"

Ein selig-lyrischer Augenblick, dessen Schönheit Selbstbewußtsein gewinnt, indem die melodische Phrase sich in lichterer Instrumentierung sofort wiederholt. Ganz spät, im dritten Aufzuge, wird sie noch einmal anspielungsweise gestreift: Dort, wo Ighino dem Vater versichert, in fernsten Zeiten werde man ihn noch nennen; und mit Neid empfindet man hier, wie an anderen Stellen, aufs neue, welche Möglichkeiten der Vereinheitlichung und der geistreich oder innig-sinnigen Vertiefung die wagnerisch-motivische Kunstarbeit gewährt...

Nochmals, ich stelle alles Ethische und Geistige zurück, um vorderhand ausschließlich die ästhetischen Kräfte und Tugenden des Werks zu bewundern. Ich überblicke die weitläufige, aber künstlerisch dicht gefüllte Szenenflucht des ersten Aktes und finde, daß sie ungewöhnlich schön und leicht, in glücklicher Notwendigkeit gefügt ist. Dem Gespräch der Knaben folgt der bewegte Auftritt zwischen Palestrina und dem Prälaten, schon ist die fahle, von Geisterlauten der Vergangenheit erfüllte Szene der „Vorgänger" da, diese innige Vision, die tiefe nächtlich ringende Unterredung eines Lebenden, fromm und vornehm Überlieferungsvollen mit den Meistern... Sie schwinden, aus Not und Finsternis schreit der Einsame noch oben, da schwingt die Engelsstimme sich erschütternd im Kyrie empor, die Gnadenstunde des Müden bricht an, er neigt sein Ohr zum Schattenmunde der verstorbenen Geliebten, die Lichtgründe öffnen sich, die unendlichen Chöre brechen aus in das Gloria in excelsis, zu all ihren Harfen

singen sie ihm Vollendung und Frieden ... Dann löst sich die Überspannung, alles verbleicht, erschöpft hängt Palestrina in seinem Sessel, und nun? Sollte es möglich sein, diesen Akt, der ein wahres Festspiel zu Ehren schmerzhaften Künstlertums und eine Apotheose der Musik ist, nachdem er zu solchen Gesichten emporgeführt, ohne Ermatten zu schließen? Noch eine Wirkung hervorzubringen, die solche Steigerung wohl gar überböte? Welche Lust, zu sehen, wie das möglich wird, wie solche Möglichkeit mit jener köstlichen, erlaubten, ja gebotenen und begeisterungsvollen Klugheit, Umsicht und Politik der Kunst von langer Hand her zubereitet wurde! Gebt acht! Durch das Fenster von Palestrinas Arbeitsstübchen gewahrt man die Kuppeln von Rom. Ganz früh, am Ende der ersten Szene schon, als Silla, der hoffnungsvolle Eleve, der's mit den Florentiner Futuristen hält, hinausblickt, hin über Rom, und sich in gemütlich ironischen Worten von dem konservativen alten Nest verabschiedet, geht im Orchester, nach dem majestätisch ausladenden Motiv der Stadt, ein mäßig starkes, monotones Leiern in Sekunden an, das nicht enden zu wollen scheint, und dessen Sinn vorderhand unerfindlich ist. Die Leute tauschten verwunderte und lächelnde Blicke bei dieser sonderbaren Begleitung, und da war niemand, der einem so schrullenhaft nichtssagenden Einfall irgendwelche dramatische Zukunft prophezeiht hätte. Ich sage: gebt acht! Seit damals ist in Wirklichkeit eine reichliche Stunde, illusionsweise aber eine ganze Nacht vergangen, und eine Welt von Dingen hat sich ereignet. Die schwindende Engelsglorie hat irdische Morgendämmerung zurückgelassen, rotglühend und rasch hebt sich der Tag über die Kuppeln draußen, das ist Rom, sein gewaltiges Thema wird breit und prunkend verkündet im Orchester, — und da, wahrhaftig, kommt auch das vergessene Leiern von gestern abend wieder in Gang, es gleicht einem Läuten, ja, das sind Glocken, die Morgen-

glocken von Rom, nicht wirkliche Glocken, nur nachgeahmt vom Orchester, doch so, wie hundertfach schwingendes, tönendes, dröhnendes Kirchenglockenerzgetöse überhaupt noch niemals künstlerisch nachgeahmt wurde, — ein kolossales Schaukeln von abenteuerlich harmonisierten Sekunden, worin, wie in dem vom Gehör nicht zu bewältigenden Tosen eines Wasserfalls, sämtliche Tonhöhen und Schwingungsarten, Donnern, Brummen und Schmettern mit höchstem Streichergefistel sich mischen, ganz so, wie es ist, wenn hundertfaches Glockengedröhn die Gesamtatmosphäre in Vibration versetzt zu haben und das Himmelsgewölbe sprengen zu wollen scheint. Es ist ein ungeheurer Effekt! Der seitlich im Stuhle schlummernde Meister, die heilige Stadt im Purpurschein, der durchs Fenster hereinfallend die ärmliche Stätte nächtlicher Schöpfereksta se verklärt, und dazu das mächtige Glockengependel, das nur zurücktritt, während die ausgeschlafenen Knaben die im Zimmer verstreuten Notenblätter sammeln und ihre paar Repliken wechseln, und das dann seinen gewaltigen Gang wieder anhebt, bis der Vorhang zusammenfällt.

Ich bewundere es als eine kompositionelle Schönheit, wie die kraftvolle Gestalt des Kardinals Borromeo, dieses ungebärdigen Mäzens, die geistlich-geistige Welt Palestrinas mit der Welt der Realität, der Welt des zweiten Aktes verbindet. Aber dieser zweite Akt selbst ist eine kompositionelle Schönheit, wie er in seiner turbulenten Farbigkeit zwischen dem ersten und dritten steht. Entgegen dem ästhetischen Spruche der Meisten habe ich meine Freude an dieser möglich gemachten Unmöglichkeit, an einer rein ideellen Dramatik, die, wenn nicht „Handlung", so doch geistdurchleuchtetes, buntes Geschehen ist. Leben im Licht des Gedankens — was kann die Kunst uns Besseres, was Unterhaltenderes gewähren? Ich habe tatsächlich urteilen hören: Meyerbeer, historische Oper. Das ist vollendeter Irrtum. Um alles zu sagen, — vielleicht war

ich persönlich besser, als andere, gegen dies Mißverständnis gewappnet, vielleicht stand ich von langer Hand her auf gutem Fuße mit der hier waltenden Absicht: aus historischem Detail Idee sprechen zu lassen und ihm nur dadurch dramatische Spannkraft zu geben. Auf jeden Fall greift jeder hier einsetzende Tadel das Ganze an, die Empfängnis. Man darf glauben, daß dieser Kompositionsgedanke: Kunst, Leben und wieder Kunst der früheste Nebel war, das erste, was der Dichter eigentlich *sah*.

Pessimismus und Humor... ich habe ihre Zusammengehörigkeit nie stärker und nie sympathischer empfunden, als angesichts des zweiten Palestrina-Aktes. Der Optimist, der Besserer, mit einem Wort: der Politiker ist niemals Humorist, er ist pathetisch-rhetorisch. Der pessimistische Ethiker dagegen, er, den man heute recht uneigentlich den „Ästheten" zu nennen beliebt, wird sich zur Welt des Willens, der Realität, der Schuld und des harten Geschäftes mit natürlicher Vorliebe humoristisch verhalten, er wird sie als Künstler pittoresk und komisch sehen, im grellen Kontrast zur stillen Würde des intellektuellen Lebens: und nur in diesem Kontrast beruht die Dramatik der Konzil-Szenen, in welchen das Erzeugnis jener überschwänglichen Nacht, die wir erlebten, Palestrinas Messe, zu einem Gegenstand des politischen Handelsgeschäftes wird. Wahrhaftig, welche Art von Leben und Realität wäre im Sinn jenes Kontrastes grotesker, tumultuöser und komischer, als die Politik? Der zweite Akt ist nichts anderes, als eine bunte und liebevoll studierte Satire auf die Politik und zwar auf ihre unmittelbar dramatische Form, das Parlament. Daß es ein Parlament von Geistlichen ist, erhöht die Lächerlichkeit und Unwürde aufs äußerste. Freilich, Musik ist Urpathos, und so wirkt denn das Orchestervorspiel, vielleicht das glänzendste Musikstück des Abends, noch durchaus pathetisch: dies Schmettern, Stürmen, Stürzen,

luftschnappende Hetzen, dessen bewunderungswürdigster Augenblick das viermalige keuchende Ansetzen zum Hauptmotiv (Klavierauszug S. 174 oben) ist, versinnlicht tragisch Palestrinas Wort von der „Bewegung, zu der das Leben unaufhörlich peitscht", es ist eine nur allzu erfahrungsvolle Schilderung des schauderhaften Sansara. Und doch ist es eben das grundpathetische Wesen der Musik, was, zusammen mit dem Menschlichen, das überwältigend Komische zeitigt. Ich denke an die Figur des Patriarchen Abdisu von Assyrien und die Laute von ungeahnter und phantastischer Lächerlichkeit, die im Orchester sein hieratisches Jubilieren über „den Tag" und „dieses Werk" und seine mild verunglückende Parlamentsrede begleiten. Nie überhaupt ist die ergreifende Komik tapriger Hochbetagtheit, ehrwürdiger Ahnungslosigkeit so durchdringend empfunden und zu so sonderbarer Wirkung erhoben worden.

Der Akt ist kurzweilig, man sage, was man wolle. Der Reichtum an Akzenten, die Schärfe der Typen, die ideelle Transparenz verleihen ihm die sublime Unterhaltsamkeit siegender Kunst. Der muntere Bischof von Budoja, der zügellos-anmaßende Spanier, der süffisante Kardinal Novagerio, in dessen Partie das Folter-Motiv sein infames Wesen treibt: das Leben ist in Bewegung, die Kunst setzt ihm spielende Lichter auf, sammelt es zu höchster Energie; — und welche Heimkehr dann zu ihr selbst, in die reinliche Schöpferzelle, in die Welt der Einsamkeit und der Treue. Der Papst singt Hexameter ... eine wunderlich große Idee. Der Ausklang ist Resignation und Friede, ist „musikalischer Gedanke" an der Zimmer-Orgel, nur leicht gestört von fernen, raschen Evvivas zum Zirpen der Mandolinen. Und ruhevoll spricht das Orchester das Schlußwort, das auch das Wort des Anfangs war und ein Geheimnis ist ...

Ich sagte noch nichts von Pierluigi Palestrina, dem Musiker-Helden des Werkes. Ich liebte seine Gestalt von dem Augen-

blick an, da er mit dem Prälaten durch die schmale Tür seines Stübchens trat, die Gestalt des mittelalterlichen Meisters, des Künstlers, wie populäre Romantik ihn keineswegs sich erträumt, still, sittsam, schlicht, ohne Anspruch auf „Leidenschaft", gedämpft und gefaßt, im Inneren wund, voll leidend-würdiger Haltung. Ich sehe ihn, wie er, den zarten, schon ergrauenden Kopf zur Seite geneigt, die Hand aus dem Schultergelenk ein wenig gegen die jungen Schüler hebt und spricht: „Seid fromm und still." Unendliche Sympathie wallt auf ... „Seid fromm und still!" Wie sollte nicht fromm und still sein, wem Kunstarbeit obliegt? Oder sollte ein Solcher gar auf die Gasse laufen und politisch gestikulieren?... Aber wenn diese Künstlergestalt nicht romantisch im wohlfeilen Sinne ist, — Romantik ist sie dennoch, und zwar eben indem sie den lyrischen Mittelpunkt des Gedichtes bildet. Romantische Kunst pflegt in zweifacher Bedeutung „rückwärts gewandte" Kunst zu sein: nicht nur insofern sie, wie Nietzsche sagt, „angewandte Historie" ist, sondern auch, indem sie, reflexiv-reflektierend, sich auf das Subjekt zurückwendet. Umgekehrt mindestens ist alle Kunst, welche die Kunst und den Künstler zum Gegenstande hat — sei die Behandlung dieses Gegenstandes auch noch so skeptisch-ironisch — ist also alle Bekenntniskunst romantische Kunst; und namentlich hierin, wenn auch aus manchem weiteren Grunde, namentlich als Künstlerbekenntnis, und zwar als eines von rücksichtslos-radikalster Art, ist „Palestrina" ein romantisches Kunstwerk. Was aber die Politik betrifft, so hoffe man nicht, daß es ohne sie abgeht! Ist es nie ohne sie abgegangen, nur, daß wir es nicht wußten?

In diesem Augenblick, am Ende des dritten Kriegsjahres, veröffentlicht Pfitzner eine Schrift, betitelt „Futuristengefahr" und geschrieben „bei Gelegenheit" von Busonis „Entwurf einer neuen Ästhetik der Tonkunst", — dem Programmbuch des musikalischen Progreß. Gelegentlich ästhetischer Fragen

also spricht der deutsche Tondichter, er sagt es selbst und bekundet damit seine Kenntnis der Tatsache, daß die Perspektiven seiner 45 Seiten überall weit über das bloß Ästhetische hinausreichen. Wirklich vergriffe man sich kaum im Namen, würde man seine Broschüre eine politische Streitschrift heißen, — obgleich sie gerade anti-politische, das heißt: konservative Tendenz besitzt. „Bach und Beethoven," ruft er, „sollen ‚als ein Anfang aufzufassen' sein, nicht ‚als unzuübertreffende Abgeschlossenheiten'. Hier zeigt sich am allerunverhülltesten diese gewisse Zielstrebigkeit, die ich von je als allem Wesen der Kunst feindlich und entgegengesetzt empfunden habe." Und nachdem er eine Seite lang die „Zielstrebigkeit" befehdet, gelangt er zu einem jener präzisen und tiefgegründeten Sätze, wie nur der echte Schriftsteller sie findet: „Nicht die Kunst — der Künstler hat ein Ziel." Vortrefflich! Man sehe aber genau hin: Ist das Ästhetik oder ist es Politik? Zuletzt ist es wohl etwas Drittes, nämlich Ethik — und also genau das, was der Geistespolitiker als „Ästhetizismus" bezeichnet. Aber Anti-Politik ist auch Politik, denn die Politik ist eine furchtbare Macht: Weiß man auch nur von ihr, so ist man ihr schon verfallen. Man hat seine Unschuld verloren.

Pfitzner sagt an anderer Stelle — und ich gebe damit ein Zitat, das in dies Buch eingeht, wie kein anderes —: „Nun, wir wollen dem waltenden Weltgeist nicht in den Arm fallen; was kommen muß, kommt. Ob das, was kommt, schön ist, ist eine andere Frage; und ob es schöner sein wird, als das, was wir schon haben, eine uns bewegende Frage." Und er fährt fort: „Busoni erhofft sich von der Zukunft alles für die abendländische Musik und faßt die Gegenwart und Vergangenheit auf als einen stammelnden Anfang, als die Vorbereitung. Wie aber, wenn es anders wäre? Wenn wir uns auf einem Höhepunkt befänden oder gar der Höhepunkt schon überschritten wäre? Wenn unser letztes Jahrhundert

oder unsere letzten anderthalb Jahrhunderte die Blütezeit der abendländischen Musik bezeichneten, die Höhe, die eigentliche Glanzperiode, die nie wiederkehren wird und der sich ein Verfall, eine Dekadenz anschlösse, wie die nach der Blütezeit der griechischen Tragödie? Mein Gefühl neigt vielmehr zu dieser Ansicht. Schon Rubinstein hat ernstlich von einem ‚Finis musicae' gesprochen. Ob nicht die Aufgabe unserer Zeit anstatt die Sechsteltöne zu suchen, in rasendem Tempo vorwärtsstürmen zu wollen, jedes Errungene einem Neuen zuliebe vernichten zu wollen — ob nicht vielmehr die Aufgabe unserer Zeit eine liebevolle Besinnung wünschenswert erscheinen ließe auf das, was entstanden ist und was gegenwärtig entsteht, und zwar nicht nur auf das, was an der Oberfläche schwimmt? Der Irrtum herrscht zu jeder Zeit vor, aber er hat immer eine andere Färbung. Die Signatur der vorangegangenen Zeitepoche mag Philisterei gewesen sein, die Signatur der heutigen ist sie nicht, viel eher das Gegenteil. Die vorhergehende Zeit fragte bei allem Neuen: Ist mir das bequem und verständlich? Die gegenwärtige frägt: Werde ich mich nicht als rückständig blamieren? Das ist der ganze Unterschied." — Es ist der ganze. Man übertreibt nur leicht, wenn man behauptet, daß aller Erfolg seit 15 Jahren dieser neuen Philisterei entsprang, welche die ehrsame alte an Lächerlichkeit und Verderblichkeit weit übertrifft; und was der deutsche Musiker da sagt, ist genau dasselbe, was ein viriler Rationalist, der Däne Johannes V. Jensen, in seinem Buch „Unser Zeitalter" ausspricht: „Der Futurismus hat seinen Einzug auch in die Newyorker Salons gehalten. Nie hat ein Moloch Sklavenseelen so in Zucht gehalten wie der moderne Kommandoruf Fortschritt; selbst die Angelsachsen, von denen der Begriff common sense doch stammt, beugen sich willig der Peitsche; denn man will lieber nackt über die Straße gehen, als dumm sein, gerade wie der liebe alte Kaiser im Märchen."

„Futuristengefahr" ist ein Kind des Krieges, und es kann also nicht wundernehmen, daß der Aufsatz politische Färbung zeigt. „Palestrina" hingegen entstand vor dem Kriege, — zwei Drittel der Partitur mindestens lagen fertig vor im August 1914. Dennoch sind schon einem flüchtigen Blick die Linien erkennbar, die das Werk mit der Streitschrift verbinden, und erstaunlich ist es, zu sehen, wie Probleme, die der Krieg „demokratisierte", die er zu allgemeiner, journalistischer Aktualität erweckte, jede exponierte Empfindlichkeit längst vorher — und zwar keineswegs akademischerweise und in Mußestunden, sondern bis ins Intimste, bis in die Produktion hinein — dringlich beschäftigten. Wir glaubten nicht an den Krieg, — während wir ihn in uns trugen.

Der Vorhang ist noch nicht zehn Minuten offen, als Jung-Silla bereits in die verfänglichen Verse ausbricht:

„Welch herrlich freier Zug geht doch durch unsre Zeit!
Ist's nicht bei dem Gedanken schon
Ans heitere Florenz,
Als dürfte sich mein eigenes Wesen
Vom dummen Joch der Allgemeinheit lösen,
Und die höchste Stufe erklimmen.
Wie in meiner lieben Kunst die Singestimmen,
Abhängig von jeher, erbärmlich polyphon,
Sich dort befrein zur Einzelexistenz.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Mich aber zieht es fort nach all' dem Schönen, Neuen,
Und wie ich Ruhm und Leben leuchtend vor mir seh',
So steigt gewiß in stetigem Befreien
Die ganze Menschheit noch zu ungeahnter Höh!"

Wiederum, ist das Ästhetik oder ist es Politik? Diesmal gibt es kein Drittes: es ist Politik, — „bei Gelegenheit" der Ästhetik. Denn Befreiung, individualistische Emanzipation in ideellem

Zusammenhang mit unendlichem Menschheitsfortschritt, das ist Politik, das ist die Demokratie; und durch Einen, der „dran" ist, Einen, der „mit elastisch-hoffnungsfreudigen Bewegungen das Zimmer durchmißt", läßt unser Dichter sie verkünden.

Palestrina von seiner Seite weiß Bescheid.

„Ich weiß, — doch Silla glaubt, nichts wüßt' ich noch.
Es ist ein Junge voll von Gottesgabe,
Zu wehren ihm fühl' ich in mir kein Recht."

Und als Borromeo, der Mann der starken Kirche, sich ereifert: „Ihr droht ihm nicht einmal? So mild gelaunt?", antwortet jener: „Ach, der Bedrohte bin nur ich, nicht er!" — Dann erzählt er:

„Die Kunst der Meister vieler hundert Jahre,
Geheimnisvoll verbündet durch die Zeiten
Zum Wunderdom sie stetig auszubau'n,
Der sie ihr Leben schenkten, ihr Vertrau'n,
Und der auch ich mein armes Dasein bot.
Ihm dünkt sie abgegriff'ne alte Ware,
Er glaubt sie überwunden, glaubt sie tot. —
Nun haben Dilettanten in Florenz
Aus heidnischen, antiken Schriften
Sich Theorien künstlich ausgedacht,
Nach denen wird fortan Musik gemacht.
Und Silla drängt begeistert sich zu jenen,
Und denkt und lebt nur in den neuen Tönen.
Vielleicht wohl hat er recht! Wer kann es wissen,
Ob jetzt die Welt nicht ungeahnte Wege geht,
Und was uns ewig schien, nicht wie im Wind verweht?
Zwar trüb' ist's zu denken — kaum zu fassen ..."

Es wäre unmöglich, Psychologie und Lebensstimmung alles Konservativismus vollkommener auszudrücken, als durch diese Worte, — ich meine: eines freien, wissenden, zarten,

geistigen, mit einem Worte: ironischen Konservativismus, nicht eines robust-autoritätsgläubigen, wie der des Kardinals, dem so viel Müdherzigkeit und Zweifel gesundes Ärgernis gibt, und dem der Meister, „krank in seiner Seele scheint." Palestrina seinerseits nennt bei sich die Seele des Priesters „wohlgeborgen" und spricht in Gedanken zu dem schwer Erzürnten:

„O wüßtest du,
Was hier noch alles flüstert, reden möchte,
Welch dunklere Gedanken, unheimliche —
Für mich der Holzstoß wär' dir noch zu mild!"

Ein problematischer Meister! Hätte man geglaubt, daß es so in einer konservativen Seele aussehen könnte? Er hat Formen von vollendeter Unterwürfigkeit gegenüber dem Kardinal, wie es gut künstlerisch ist und dem armen kleinen Kapellmeister nicht anders anstände. Als es aber Ernst wird, verweigert er in der ungehörigsten Weise den Gehorsam. Er will die rettende Messe nicht schreiben, sollte auch die ganze Polyphonie darüber zum Teufel gehen. Und als Borromeo, am Rande seiner Geduld, die Frage stellt: „Und wenn's der Papst befiehlt?" antwortet er: „Er kann befehlen, doch niemals meinem Genius — nur mir." Das ist stark — und nicht sehr mittelalterlich. Es spricht ein Stolz und eine Freiheit daraus, die eher der „neuen Zeit" angehören, — wie denn der Priester am Ende wirklich findet, daß es in seiner Nähe nach Schwefel riecht. Wenn Palestrina krank ist in seiner Seele — und das ist er wohl —, so ist seine Melancholie doch mit einem Selbstbewußtsein verbunden, das ihn aus dem Munde der „Vorgänger" die Worte vernehmen läßt:

„Der Kreis der hochgestimmten ist voll Sehnen
Nach Jenem, der ihn schließt: Erwählter Du!"

Denn nicht wahr: weder diese Szene der Vorgänger noch die darauf folgende der englischen Inspiration sind wir geneigt

als reines Legendenmirakel und katholischen Theaterzauber zu empfinden; uns bedeuten diese Gesichte ein Anschaulich-werden des Ethisch-Innerlichsten, und für uns hat also der Zuruf „Erwählter Du!“ dasselbe Ich zur Quelle, wie die Antwort:

„Nicht ich — nicht ich — ; schwach bin ich, voller Fehle,
Und um ein Werden ist's in mir getan.
Ich bin ein alter, todesmüder Mann
Am Ende einer großen Zeit.
Und vor mir seh' ich nichts als Traurigkeit —
Ich kann es nicht mehr zwingen aus der Seele.“

Und woher diese Schwermut? Woher dies, daß er „in der Mitte sich des Lebens wie einsam tief im Walde findet, wo in der Finsternis kein Ausweg ist,“ und daß er nicht begreift, wie er je schaffen, sich freuen und lieben konnte? Aber so ist es wohl und nicht anders, wenn die Höhe und Wende des eigenen Lebens zusammenfällt mit einer Wende der Zeit, und wenn man langsam, anhänglich und bereits etwas müde ist. In der Atmosphäre eines Zeitalters reif geworden zu sein und dann plötzlich ein neues anbrechen zu sehen, dem man ebenfalls mit einem Teil seines Wesens angehört; mit einem Fuß etwa im Mittelalter und mit dem andern in der Renaissance zu stehen, ist keine Kleinigkeit, — immer vorausgesetzt, daß man stimmungsmäßig zum Konservativismus neigt, was Palestrina entschieden tut. Es gibt nichts Konservativeres, als die Worte, die er an die Schatten der Meister richtet:

„Ihr lebtet stark in einer starken Zeit,
Die dunkel noch im Unbewußten lag
Als wie ein Korn in Mutter-Erde-Schoß.
Doch des Bewußtseins Licht, das tödlich grelle,
Das störend aufsteigt wie der freche Tag,
Ist feind dem süßen Traumgewirk, dem Künste-Schaffen;
Der Stärkste streckt vor solcher Macht die Waffen.“

Und von da ist nicht weit mehr bis zu dem Wunsch und Vorsatz:

„Mit off'nen Augen in des Lebens Rachen
Will flieh'n ich aus der Zeit —",

der anachronistisch-schopenhauerischen Umschreibung eines ganz und gar ungehörigen Vorhabens, das denn auch von den Meistern nicht ohne kategorische Strenge zurückgewiesen wird. „Dein Erdenpensum, Palestrina," sagen sie, „dein Erdenpensum schaff'!"

„Den Schlußstein zum Gebäue
Zu fügen sei bereit;
Das ist der Sinn der Zeit.
Wenn du dein ganzes Bild aufweist,
Wenn dein' Gestalt vollkommen
So, wie sie war entglommen
Von Anbeginn im Schöpfergeist:
Dann strahlst du hell, dann klingst du rein,
Pierluigi du,
An seiner schönen Ketten
Der letzte Stein."

Was wollen die Verse anderes besagen, als das prosaische Wort der Streitschrift: „Nicht die Kunst, der Künstler hat ein Ziel?" Die gegenteilige Meinung wäre optimistisches Pathos. Palestrina ist der Mann des pessimistischen Ethos. Wenn die Welt in einer Richtung „fortschreitet", an die man durchaus nicht glaubt, obgleich man solchen Fortschritt als notwendig und unabwendbar anerkennt und selbst von Natur nicht umhin kann, ihn zu fördern: dann ist es unmöglich, pathetisch zu sein; der Sinn der Zeit nimmt persönlich-ethischen Charakter an, es gilt „dein Erdenpensum"; es gilt dein' Gestalt vollkommen zu machen; es gilt auszuhalten, — ich sage nicht durchzuhalten. Was immer er nun auch sei, — Palestrina findet die Kraft, es zu sein; und indem er das

notwendige Werk schafft, das nur er seiner Natur und zeitlichen Stellung nach zu schaffen vermögend ist, die Messe, welche neuzeitlich entwickelte Kunst mit „kirchlichem Gefühl" vereinigt, wird ihm zugleich das poetische Glück, die Figural-Musik vor der Flamme zu bewahren, — er wird zum „Retter der Musik" durch eine erhaltend-schöpferische Tat. Er weiß nun, was er ist, wohin er gehört und wohin nicht, oder doch, wie weit er hierhin und dorthin gehört; er kennt sein Schicksal, seine Ehre und seinen Platz, und er „will guter Dinge und friedvoll sein".

Das ist ja ein versöhnlicher Fabel-Schluß, und doch hat man Pfitzners Werk als „hoffnungslos pessimistisch" empfunden, was sehr begreiflich und berechtigt ist in einem Augenblick, dessen Optimismus bis zum Revolutionären geht. Wirklich ist der „Palestrina" eine Dichtung, die, obwohl ethisch noch höher stehend, als künstlerisch, des fortschrittlichen Optimismus, der politischen Tugend also, völlig entbehrt. Sie ist Romantik nicht nur als Künstlerbekenntnis, sie ist es viel tiefer hinab, ihrer seelischen Neigung, ihrer geistigen Stimmung nach; ihre Sympathie gilt nicht dem Neuen, sondern dem Alten, nicht der Zukunft, sondern der Vergangenheit, nicht dem Leben, sondern — Ich weiß nicht, welche Scheu mich abhält das Wort zu Ende zu sagen, das Formel und Grundbestimmung aller Romantik ist. Aber hat man bemerkt, daß die Frauengestalt des Werkes, Lukrezia, nicht dem Leben gehört, daß sie nur ein Bild ist und ein Schatten? Sie war Palestrinas Weib, sie starb, und als sie starb, „da ward es trüb in ihm und leer," singt Ighino. Aber das ist eine besondere Art von Trübheit und Leere, fruchtbarer augenscheinlich, als manche Helligkeit und Fülle, denn Palestrinas höchstes Werk geht daraus vor, und die Geschiedene ist es, die es ihm einflüstert. Hätte die Lebende es vermocht? Die Musik, wenn er vor ihrem Bilde steht, findet Laute von überschwänglicher Schwärmerei, um seine Liebe zu ihrem Schatten auszudrücken;

würde sie soviel Schönheit hervorzubringen Lust haben anläßlich der Liebe zu einer lebenden Frau? Geradeheraus gefragt: wäre Palestrina der Mann, und war er es, eine Lebende so zu lieben, wie er die Tote liebt? Und allgemein gefragt: Ist der inspirierende Genius dieses Künstlers überhaupt das Leben und nicht vielmehr —

Es gibt in der Palestrina-Partitur ein Thema — es ist wohl eigentlich das wichtigste von allen, und wir wären schon einmal beinahe darauf zu sprechen gekommen —, dessen Bedeutung nicht ohne weiteres klar und das nicht so geradhin bei einem Namen zu nennen ist, wie etwa das Kaiser-Ferdinand- und das Konzil-Motiv oder die Motive der Städte Rom, Bologna, Trident. Es ist eine melodische Figur von außerordentlicher Schönheit, bestehend aus zwei gleichsam mit wehmütig wissender Bestimmtheit hingestellten Takten, an die eine edel empfundene, hoch aufsteigende und im Schmuck einer Sechzehntel-Schlußfloskel ergeben zur Tonika kehrende Kadenz sich fügt. Es erscheint schon im Vorspiel, im Anschluß an Palestrinas eigentliches archaisches Thema, und sein Wiederauftreten begleitet oder schafft stets Augenblicke von geistiger und dichterischer Bedeutsamkeit. Es beherrscht die musikalische Szene, als der Kardinal den müden Meister auffordert, das erhaltende und krönende Werk zu schaffen; es erklingt auch, als die Vorgänger ihm „den Sinn der Zeit" und den seines eigenen Lebens verkünden; und es bildet, unwagnerisch-untheatralisch, den ruhevoll-resignierten Abschluß des ganzen Gedichtes. Was also besagt es? Unzweifelhaft gehört es zu Palestrinas Persönlichkeit. Es ist das Symbol für einen Teil seines Wesens oder für sein Wesen in einer bestimmten Beziehung: das Symbol seines künstlerischen Schicksals und seiner zeitlichen Stellung, das metaphysische Wort dafür, daß er kein Anfang, sondern ein Ende ist, das Motiv des „Schlußsteins", der Blick der Schwermut,

der Blick zurück... Aber ich sagte noch nicht, an welcher Stelle dies Thema noch ausgesprochen wird: dort nämlich, wo vom Abscheiden der Lukrezia die Rede ist, — wahrhaftig und unverkennbar! es bildet die symphonische Unterströmung zu jenem Worte Ighinos: „Da ward es trüb in ihm und leer;" es ist also zugleich das Symbol des seelischen Zustandes, in den Palestrina durch den Tod seines Weibes versetzt wurde, das Symbol seiner rückwärts oder vielmehr hinab, zum Schattenreich, gewandten Liebe, die sich in jener schöpferischen Wundernacht als inspirierende Kraft erweist; es ist, alles in allem, die zauberhaft wohlklingende Formel für seine besondere Art der Produktivität, eine Produktivität des Pessimismus, der Resignation und der Sehnsucht, eine romantische Produktivität.

An einem Sommerabend zwischen der zweiten und dritten Palestrina-Aufführung unterhielt man sich, auf einer Gartenterrasse sitzend, über das Werk, indem man es, was nahe liegt, als Künstlerdrama und als Kunstwerk überhaupt mit den „Meistersingern" verglich; man stellte Ighino gegen David, Palestrina gegen Stolzing und Sachs, die Messe gegen das Preislied; man sprach von Bach und der italienischen Kirchenmusik als stilisierenden Kräften. Pfitzner sagte: „Der Unterschied drückt sich am sinnfälligsten in den szenischen Schlußbildern aus. Am Ende der Meistersinger eine lichtstrahlende Bühne, Volksjubel, Verlöbnis, Glanz und Gloria; bei mir der freilich auch gefeierte Palestrina allein im Halbdunkel seines Zimmers unter dem Bild der Verstorbenen an seiner Orgel träumend. Die Meistersinger sind die Apotheose des Neuen, ein Preis der Zukunft und des Lebens; im Palestrina neigt alles zum Vergangenen, es herrscht darin Sympathie mit dem Tode." Man schwieg; und nach seiner Art, einer Musikantenart, ließ er seine Augen auf eine Sekunde schräg aufwärts ins Vage entgleiten.

Es ist nicht ohne weiteres verständlich, warum das letzte seiner Worte mich so sehr erschütterte und erstaunte. Nicht, daß es mir sachlich überraschend gekommen wäre, es war ja vollkommen an seinem Platz. Was mich so betroffen machte, war die Formulierung. „Sympathie mit dem Tode"... ich traute meinen Ohren nicht. Das Wort war von mir. Vor dem Kriege hatte ich einen kleinen Roman zu schreiben begonnen, eine Art von pädagogischer Geschichte, in der ein junger Mensch, verschlagen an einen sittlich gefährlichen Aufenthaltsort, zwischen zwei gleichermaßen schnurrige Erzieher gestellt wurde, zwischen einen italienischen Literaten, Humanisten, Rhetor und Fortschrittsmann und einen etwas anrüchigen Mystiker, Reaktionär und Advokaten der Anti-Vernunft, — er bekam zu wählen, der gute Junge, zwischen den Mächten der Tugend und der Verführung, zwischen der Pflicht und dem Dienst des Lebens und der Faszination der Verwesung, für die er nicht unempfänglich war; und die Redewendung von der „Sympathie mit dem Tode" war ein thematischer Bestandteil der Komposition. Nun hörte ich sie wörtlich aus dem Munde des Palestrina-Dichters. Und ohne jede Pointierung, durchaus improvisationsweise, wie es schien, und nur eben, um die Dinge beim rechten Namen zu nennen, hatte er sie hingesprochen. War das nicht überaus merkwürdig! Um sein pathetisch-musikalisches Werk recht gründlich zu kennzeichnen, war dieser bedeutende Zeitgenosse mit genauer Notwendigkeit auf eine Formel meines ironischen Literaturwerkes verfallen. Wieviel Brüderlichkeit bedeutet Zeitgenossenschaft ohne weiteres! Und wieviel Ähnlichkeit in der Richtung der geistigen Arbeit ist nötig, damit zwei fern voneinander, in ganz verschiedener Kunstsphäre lebende Arbeiter im Geist sich, äußerlich zusammenhangslos, auf das gleiche Wortsymbol für ganze seelische Komplexe einigen!

„Sympathie mit dem Tode", — ein Wort der Tugend und des Fortschritts ist das nicht. Ist es nicht vielmehr, wie ich sagte, Formel und Grundbestimmung aller Romantik? Und jenes schöne, wehmütig-schicksalsvolle Palestrina-Motiv, das wir nicht gleich zu benennen wußten, es wäre also das Motiv der schöpferischen Sympathie mit dem Tode, das Motiv der Romantik, das Schlußwort der Romantik? Der Sänger des Palestrina war derselbe, der in Basel als Evangelist in der Matthäus-Passion auf Romain Rolland so starken Eindruck machte. Bei Nacht an seinem Tische sah er ergreifender Weise dem Autor ähnlich: das bekenntnishafte Gepräge der ganzen Darbietung wurde dadurch vollkommen. Nicht sowohl um die Krönung der italienischen Kirchenmusik handelte es sich, sondern um den „letzten Stein" zum Gebäude der romantischen Oper, um den wehmutsvollen Ausklang einer national-künstlerischen Bewegung, die mit Hans Pfitzner, seiner eigenen Einsicht nach, sich ruhmvoll endigt.

Ich will alles sagen, — das ist der Sinn dieses Buches. Der Komponist des „Armen Heinrich", der „Rose vom Liebesgarten" und des „Palestrina", der bis zum Hochsommer 1914 sich um Politik den Teufel mochte gekümmert haben, der ein romantischer Künstler, das heißt: national, aber unpolitisch gewesen war, erfuhr durch den Krieg die unausbleibliche Politisierung seines nationalen Empfindens. Nach innen wie nach außen nahm er Stellung mit einer Entschiedenheit, die bei aller „Literatur", bei allem kosmopolitischen Radikalismus nicht wenig anstoßen, nicht wenig Verachtung erregen mußte. Wahrhaftig, dieser Zarte, Inbrünstige und Vergeistigte nahm Stellung gegen den „Geist", erwies sich als „Machtmensch", ersehnte den kriegerischen Triumph Deutschlands, widmete demonstrativ, als die Wogen des U-Boot-Streites am höchsten gingen, Orchesterlieder dem Großadmiral von Tirpitz; mit einem Worte: der nationale

Künstler hatte sich zum antidemokratischen Nationalisten politisiert. Wen wunderte es? Er war musikalisch-deutsch gewesen wie keiner; sein Instinkt, sein erhaltender Grundwille hatte aller künstlerischen „Demokratie", allem europäischen Intellektualismus tief feindlich entgegengestanden; und wenn er gerade darum im Politischen ein fremdes Wesen hatte erblicken müssen, — es kam der Tag, wo sich erwies, daß einer bestimmten seelisch-geistigen Verfassung eben doch eine bestimmte politische Haltung latent innewohnt oder von weitem entspricht, die einzunehmen unter Weltumständen wie den gegenwärtigen niemand umhin kann. Kein christlicher Kosmopolitismus aber kann mich hindern, im Romantischen und im Nationalen eine und dieselbe ideelle Macht zu erblicken: die herrschende des neunzehnten, des „vorigen" Jahrhunderts. Alle Zeitkritik verkündete vor dem Kriege das Ende der Romantik; der „Palestrina" ist der Grabgesang der romantischen Oper. Und die nationale Idee? Wer wollte mit ganz fester Stimme der Behauptung widersprechen, daß sie in diesem Kriege verbrennt, — in einem Feuer freilich, so riesenhaft, daß noch in Jahrzehnten der ganze Himmel davon in Gluten stehen wird? Das neunzehnte Jahrhundert war national. Wird auch das zwanzigste es sein? Oder ist Pfitzners Nationalismus, auch er, — „Sympathie mit dem Tode"?

Ich hoffe, daß dieser theatralische Exkurs zur Verdeutlichung dessen beigetragen hat, was ich unter „Tugend" oder richtiger: unter „Tugendhaftigkeit" verstehe. Es ist die unbedingte und optimistische Parteinahme für die Entwicklung, den Fortschritt, die Zeit, das „Leben"; es ist die Absage an alle Sympathie mit dem Tode, welche als letztes Laster, als äußerste Verrottung der Seele verneint und verdammt wird. „Ich habe die Gabe des Lebens," erklärt der Verfasser

jenes lyriſch-politiſchen Proſa-Gedichtes, das Emile Zola zum Helden hat, „denn ich habe die tiefſte Leidenſchaft für das Leben! — Was iſt die Gabe des Lebens? Es iſt die Gabe der Wahrheit... Alle Mächte der Wahrheit lieben, Wiſſenſchaft, Arbeit, Demokratie... Seine Zeit lieben!... Wer heute nicht mit der Wiſſenſchaft iſt, lähmt ſich ſelbſt. Man ahnt gar nicht, was für eine unbezwingliche Kraft es einem Manne gibt, wenn er das Werkzeug der Zeit in Händen hat und mithilft zu der natürlichen Entwicklung der Tatſachen. Dann trägt es ihn. Er kommt ſo ſchnell und ſo weit voran, weil er die Leidenſchaften ſeiner Zeit hat..." Hier iſt nicht allein das Weſen aller Geiſtestugend unübertrefflich gekennzeichnet, hier wird auch ihr perſönlicher Lohn, ihr dulce utile aufgewieſen, — mit wieviel ſtolzer Dankbarkeit aufgewieſen! Gab es je eine begeiſtertere Umſchreibung jener dreiteiligen Gleichung des klaſſiſchen Demokratismus: Vernunft gleich Tugend gleich Glück? Aus Vernunft iſt man tugendhaft, ſchwört zur Fahne des Fortſchritts, fördert als ſtrammer Ritter der Zeit „die natürliche Entwicklung der Tatſachen", verleugnet gründlich die Sympathie mit dem Tode, die einem von Hauſe aus vielleicht nicht fremd iſt, und gewinnt ſo, ſollte man ſie urſprünglich nicht beſeſſen haben, die Gabe des Lebens, das heißt: man kommt ſo ſchnell und ſo weit voran...

Unzweifelhaft handelt es ſich da um die Kunſt, geſund zu werden. Aber das Problem der Geſundheit iſt kein einfaches Problem, das Verhältnis von Geſundheit und Krankheit geht nicht auf in dem von Optimismus und Peſſimismus, von Fortſchrittstugend und Sympathie mit dem Tode. Schopenhauers Peſſimismus war, perſönlich genommen, ſicher etwas Geſunderes, als Nietzſches dionyſiſcher Optimismus, denn Schopenhauer, das Leben verneinend, erreichte ein Patriarchenalter, indes er die Flöte blies, und Nietzſches

Lebensbejahung ist als paralytische Euphorie aufs heilloseste kompromittiert. So, wie gesagt, können die Dinge persönlich liegen, — wenn auch über den philosophischen Gesundheitswert von Optimismus und Pessimismus nichts damit gesagt sein mag. Ich komme aber, bei allem guten Willen zur Sachlichkeit, um das Persönliche nicht ganz herum. Nicht jedem ziemt von Natur das segensreiche Bündnis mit der Zeit und dem Fortschritt, nicht jedem steht demokratische Gesundheit recht wahrscheinlich zu Gesicht. Hat man breite Schultern und starke Zähne, heißt man Zola, Björnstjerne Björnson oder Roosevelt, so mag sich eine harmonische Wirkung ergeben. Kam man aber ein wenig alt und nobel zur Welt, mit einem natürlichen Beruf zum Zweifel, zur Ironie und zur Schwermut; ist die Lebensröte, die man zur Schau trägt, hektisch oder angeschminkt, ist sie im Grunde — Ästhetizismus, dann hat die Sache ihr ethisch Anstößiges, ich kann das nicht übersehen. Es gibt etwas, was ich von jeher in meinem Herzen den „Verrat am Kreuze" nannte. Und auch die Tugend, auch die „Demokratie", auch die Voluptuosität politischer Schwunghaftigkeit bedeutet zuweilen nur dies: den Verrat am Kreuz.

Einiges über Menschlichkeit

An dieser Stelle will ich fünf, sechs Gedanken einschalten und irgendwie aneinander reihen, anläßlich des größten Schlag- und Tugendwortes, das die Demokratie im Munde führt, der Parole „Menschlichkeit".

Vor allem schien mir niemals eine Meinungsverschiedenheit darüber möglich, daß „Menschlichkeit", eine menschliche Denk- und Betrachtungsweise selbstverständlich den Gegensatz aller Politik bedeutet. Menschlich denken und betrachten heißt unpolitisch denken und betrachten, ein Satz, mit dem man freilich sofort in schärfsten Widerspruch zur Demokratie gerät. Diese nämlich dringt im Namen der entschlossenen Menschenliebe darauf, daß alles Menschliche politisch betrachtet werde, — was sie aber nicht hindert, in gewissen, in ganz bestimmten Fällen, wo es ihr nützlich und rätlich scheint, das Politische menschlich zu betrachten. In diesen Fällen erscheint der Gegensatz von Politik und Menschlichkeit als derjenige von Mythos und Aufklärung. Ich meine es so:

Die populäre Phantasie Deutschlands schuf sich von der Person des Mannes, der bei Kriegsausbruch die auswärtigen Geschäfte Großbritanniens leitete, ein sehr abstoßendes Bild. Es war das ein Bild, viel zu verteufelt und kolportagehaft bösartig, als daß es aus einem Verbrecheralbum hätte geschnitten sein können: der hohläugige Dämon der Lüge, der

Ränke und Untat trägt solche Züge, es war eine wahrhaft apokalyptische Geier- und Galgenvogel-Physiognomie. Das ärgerte die Informierten, die Besserwisser, und sie verbreiteten bald, daß so ein Phantom, wie es dem Durchschnittsdeutschen bei Nennung des Namens Sir Edward Grey vorschwebte, nicht existiere. Es handle sich vielmehr um einen feinsinnigen, gemütvollen, zur Einsamkeit und zum Idyll geneigten, zwar stockenglischen und kontinentaler Sprachen nicht kundigen, in seiner Art aber hochkultivierten und überaus human gesinnten Gentleman. Sie sprachen die Wahrheit, und man muß die Wahrheit sagen, auch wenn sie verwirrend, ernüchternd, lähmend und auf die Leidenschaften entmutigend wirken sollte, ja gerade dann. Es fragt sich freilich, ob das Besserwissen der Informierten wirklich ein besseres Wissen oder nur ein richtigeres Wissen war. Ich will nicht geradezu behaupten, die populäre Phantasie Deutschlands habe auf ihr Grey-Bildnis ein gutes Anrecht gehabt; aber so viel ist sicher, daß sie bürgerliche Porträt-Ähnlichkeit garnicht dafür in Anspruch genommen hatte. Dies Bild war politischer Mythos gewesen, dasjenige der Informierten war menschliche Aufklärung.

Der Fürst Lichnowsky ist unter die Aufklärer zu zählen. In seiner Denkschrift erzählt er: Als Sir Edward eines Tages in seiner Familie zu Tische gewesen, habe er, nachdem er eine Weile dem Geplauder der Kinder zugehört, die Äußerung gethan: „I can't help thinking, how clever these children are to talk German so well!" Und dann habe er recht herzlich über seinen kleinen Scherz gelacht. Mit dieser Anekdote nun möchte der Fürst den deutschen Glauben an die „Schuld" Englands widerlegen, und das ist schwach, — aufklärerisch und schwach. Denn nichtwahr: Um die „Schuld" Englands am Kriege möge es, wie immer, stehen, — die menschliche Freundlichkeit derer, die es im Juli 1914 zu regieren glaubten,

ist ein sehr schwacher Beweis gegen sie. „Das," ruft Lichnowsky aus, „dieser kindlich heitere alte Herr ist der Lügen-Grey, der infernalische Ränkeschmied, den man sich bei uns zu Hause erträumt!" Nein doch, er ist es nicht. Er ist nur eine Unterschiebung, die Unterschiebung des Menschlichen statt des Politischen, wie nur ein Deutscher sie üben kann, um das eigene Volk zu verwirren, zu entmutigen und zu lähmen. Die moralische Identität und wieder Nicht-Identität des freundlichen alten Individuums mit dem Exponenten eines politisch-historischen Machtwesens vom Schlage Englands, das durch ein Individuum handelt, während dieses persönlich zu handeln glaubt, — diese tief verschlungene Doppelpsychologie eines „regierenden" Staatsmannes zu erfühlen, zu erschauen und darzustellen wäre Sache eines großen Dichters; es kann selbstverständlich nicht Sache sein eines Gesellschafts-Diplomaten, welcher glaubt, daß er den Weltkrieg verhindert hätte, wenn man ihn, der mit den englischen Herren auf so gutem Fuße stand, nur hätte gewähren lassen.

Nicht nur im Persönlichen, sondern auch im Großen, auch was zum Beispiel das große England betrifft, ist der politische Literat, der Aufklärer, darauf bedacht, das Menschliche statt des Politischen vorzuschieben und das zu zerstören, was wir den Mythos nannten, und was nach unserer unpolitischen Meinung in gewissen Augenblicken der Geschichte mit einer entschiedenen Einseitigkeit in Betracht gezogen werden darf und muß. Menschlich genommen, klingt es wie eine wilde Absurdität, wenn man England als eine außereuropäische und geradezu antieuropäische Macht bezeichnet, die des europäischen Gewissens und des europäischen Solidaritätsgefühls vollkommen entbehre. Ich sage, es klingt absurd, denn die Engländer sind ja ein europäisches Kulturvolk trotz einem, es ist unmöglich, sie als solches nicht zu bewundern. Zwar

ist ihre Philosophie wohl nicht sonderlich hoch, und sie waren nicht schöpferisch in der Musik. Aber ihre Malerei, für die ich von jung auf eine Schwäche hatte, besitzt zum mindesten den Vorzug inselhafter Eigenart, der Unabhängigkeit von Paris; der Roman hat gewaltigen europäischen Einfluß gehabt, die Lyrik ist exquisit, und der „Hamlet", der „Manfred" kamen von dort. Es kam außerdem von dort eine Menge nützlicher, das Leben verannehmlichender Dinge, wie das Fahrrad, das Wasserklosett, der gestutzte Schnurrbart, der Rasierapparat, das lawn tennis u. s. f. u. s. f. Zum Überfluß aber lebt, wenn ich urteilen darf, auf jenen Inseln noch immer der schönste und stolzeste jugendliche Menschentyp aller Zonen, Hermesse und blonde Aphroditen und dann jener dunkle, ästhetizistische Jungfrauen-Schlag, den man von Botticelli sowohl wie von den Engelsbildern der britischen Präraffaeliten her kennt. — Nun, und? Das alles hindert nicht, daß der Tag, an dem Feldmarschall Hindenburg die englischen Landungsheere ins Meer würfe, so daß diesem Volke auf immer die Lust verginge, auf dem Kontinent wieder Fuß zu fassen, nicht nur ein deutscher, sondern ein Welt-Festtag erster Ordnung wäre. Denn politisch-historisch genommen, ist jener Satz von der außereuropäischen, ja anti-europäischen Macht die pure, buchstäbliche und unerbittliche Wahrheit. Alle großen Kontinental-Europäer haben sie als Wahrheit erkannt, voran Napoleon Bonaparte, an dessen schließliches Unterliegen im Kampf gegen diese Macht die Engländer sich heute beständig zu ihrer Stärkung erinnern; und zuletzt hat noch der Europäer Nietzsche die „Verständigung" mit England, die er in bedeutungsvoll undemokratische Anführungsstriche setzte, als eine unumgänglich bevorstehende Notwendigkeit bezeichnet. Es ist eine tragische Merkwürdigkeit, daß jedes der großen europäischen Völker auf seine Art ein Verhängnis für Gesamt-Europa bildet — (Deutschland

nicht weniger, als andere). England aber tut es auf eine besonders egoistische, unbewußte, kalte, unerschütterliche und kluge Art. Von jeher war es seine Sache, die Völker des Festlandes gegeneinander auszuspielen, aus ihren Zwistigkeiten Nutzen zu ziehen, sie für seine Zwecke bluten zu lassen. Seine Regenten mögen die denkbar freundlichsten Personen sein, — sie sind nur die Exekutiv-Organe eines politisch-historischen Machtwesens, das leben und handeln muß nach dem Gesetz, wonach es angetreten, und dessen Lebensinteresse der Wohlfahrt Europas feindlich entgegensteht. Es ist keine europäische, sondern eine Welt-Macht, namentlich eine asiatische Macht, und darum mußte es zu Anfang dieses Jahrhunderts den russischen Ausdehnungsdrang vom Osten ablenken und nach Westen leiten, — gegen Europa, von dem es doch seelisch sozusagen ein Teil ist. Nicht aus Bosheit tat es das, sondern unter der Fatalität seines politisch-historischen Lebens. Denn in der Politik herrschen mechanische, außermenschliche, außermoralische und also weder gut noch böse zu nennende Gesetze, welche mit humanen Ausdeutungen und Beschönigungen zu umkleiden England freilich von jeher am allerbesten verstanden hat. Aber nicht nur der Engländer, der Mensch überhaupt braucht die Moral, sie ist mit seinem Wesen verwachsen, er will und kann auf eine moralische Betrachtungsweise der Dinge nicht verzichten, und eben aus diesem Grunde entstand in Deutschland das abstoßende Bild des guten alten Grey sowohl wie des großen England selbst.

Es war der Mythos. Der politische Literat, wie gesagt, sorgt für Aufklärung durch Menschlichkeit, — indem er, in gewissen Fällen, das Menschlich-Kulturelle, welches mit dem Politisch-Historischen doch gar nichts zu tun hat und eine ganz andere Seite der Sache ist (so daß auch in einem Kriege wie diesem unsere kosmopolitische Kulturgesinnung und Mensch-

lichkeit durch unsere politische Parteinahme nicht im geringsten beeinträchtigt zu werden braucht) — indem er also das Menschlich-Kulturelle statt des Historisch-Politischen unterschiebt und dieses durch jenes seinem Volke zum Ekel zu machen sucht. Wie er uns den armen französischen Infanteristen mit den gesprungenen Lackstiefelchen zeigte, dessen Blut zu seinem militärischen Mörder sprach: „Den Kerl, der mir meine kleine Freundin abspenstig machen wollte, habe ich viel mehr gehaßt, als dich!" — so zeigt er uns den jungen Engländer, der in Karlsbad Goethe sah und entgeistert stand, weil er es nicht für möglich gehalten hatte, daß der Verfasser des „Werther" wirklich im Fleische wandle ... Edler, prächtiger junger Mann! Ist es erlaubt, gegen dein Land und Volk Krieg zu führen, — angenommen selbst, dieses Land und Volk habe einem den Krieg erklärt und nicht umgekehrt? — Ist es, fragen wir dagegen, erlaubt, ist es nicht vielmehr eine nichtswürdige Finte und Niedertracht, den Sinn des eigenen Volkes, das mit einer politisch-historischen Macht vom Schlage Englands in schicksalsmäßigem Kampf auf Leben und Tod begriffen ist, mit kulturellen Empfindsamkeiten zu verwirren?

Fragen wir nicht. Halten wir uns an die Tatsachen, — sie zeigen uns dieselbe wunderliche Verschränktheit der sittlichen Willensmeinungen, die uns im Lauf unserer Betrachtungen schon mehrmals auffällig wurde. Wann nämlich, in welchen Fällen, oder richtiger: in welchem Falle bringt die Demokratie oder, persönlich gesprochen, der politische Literat, auf eine menschliche Betrachtung des Politischen? Im Falle der äußeren Politik. Denn in der inneren verbietet er eine menschliche Betrachtung des Politischen aus Opportunitätsgründen völlig und besteht vielmehr auf einer politischen Betrachtung alles Menschlichen. Genau umgekehrt verhält es sich bei seinem Gegentyp, dem Nicht-Politiker, den wir noch immer nicht

beſſer, als mit dem Namen des Äſtheten zu nennen wiſſen. Dieſer hält dafür, daß in der äußeren Politik, wenigſtens zu Zeiten, der Mythos ein unverbrüchliches Lebensrecht, — ein Vorrecht vor dem Individuell-Menſchlichen beſitze, und daß in ſolchen Zeitläuften die außermenſchliche, politiſch-hiſtoriſche Seite der Dinge entſchieden ins Auge zu faſſen ſei, während die menſchlich-kulturelle zwar nicht aus der Welt geleugnet werden, aber doch für den Augenblick zurücktreten müſſe. In der inneren Politik dagegen iſt ihm der Mythos, die Politiſierung alles Menſchlichen, von Grund aus verhaßt, und hier, wahrhaftig, liebt er die menſchliche Aufklärung, wie etwa die Kunſt oder die Religion ſie betreiben.

Iſt es menſchlich, den Landadel als eine Gattung ſektſaufender Rüſſeltiere darzuſtellen? Nein, es iſt mythiſch, es iſt politiſch, es iſt eine Forderung und ein demagogiſches Mittel der „Politik der Menſchlichkeit". Wobei freilich die Frage noch übrig bleibt, ob es in irgendwelchem höheren Sinne denn eigentlich politiſch iſt, ob denn der demokratiſch-ſozialiſtiſche Haß auf den Großgrundbeſitz, auf das Oſtelbiertum, außer der „Leidenſchaft" auch an geſunder Vernunft noch einiges für ſich hat. Oft iſt auseinandergeſetzt worden — am beſten von dem klugen und wahrhaft freien alten Karl Jentſch (deſſen Tod zu meinem Bedauern ſoeben gemeldet wird) —, daß nicht jede Gegend Deutſchlands ſich für die Bodenparzellierung und das Kleinbauerntum eignet; daß der landwirtſchaftliche Großbetrieb gerade im Intereſſe des Fortſchritts unentbehrlich iſt, weil er es iſt, der techniſch führt; daß der Großgrundbeſitz das notwendige Gegenſtück zur Großſtadt iſt, die ohne ihn nicht verſorgt werden könnte, daß „Oſtelbien" nicht dichter bevölkert ſein darf, als es iſt, wenn es fortfahren ſoll, viel Korn an das Reich abzugeben u. ſ. f. Indeſſen, die Dinge ſo betrachten, hieße, ſie allzu ſachlich, hieße, ſie ohne

Geist betrachten. Das „feudale Prinzip", jede Art Konservativismus, der religiöse, monarchische, nationale, sittliche, wirtschaftliche, jede Widersetzlichkeit gegen fortschrittliche Entartung und Zersetzung, wurzelt im Grund und Boden, und es ist der natürliche Gegner jenes anderen, des demokratischen Prinzips, des Prinzips der Menschenrechte, welches nirgendwo wurzelt außer in der „Vernunft". Man sollte freilich denken, daß gerade die Vernunft, sofern sie irgend zur Freiheit und Menschlichkeit willig ist, aus der Heiligkeit und Unentbehrlichkeit von „Grund und Boden" auf eine gewisse Rechtmäßigkeit der dort beheimateten Prinzipien schließen und einige Skepsis gegen die unbedingte Überlegenheit der gegenteiligen Prinzipien sich daraus gewinnen müßte. Aber, wie gesagt, es handelt sich um Politik, um Entschlossenheit, um den Kampf geistig-materieller Interessen-Komplexe, — einen Kampf übrigens, bei dem längst nicht mehr zweifelhaft sein kann, welcher Teil sich in siegreicher Offensive und welcher sich in der Abwehr befindet. Auch macht die Tatsache, daß die links-liberale, d. h. die demokratische und der sozialdemokratischen am nächsten stehende Presse besser geschrieben ist und von den schönen Künsten meist mehr versteht, als die konservative, mich nicht blind gegen die andere Tatsache, daß solche Verfeinerung diese Presse nicht hindert, ihren Interessenkampf gegen das Agrariertum mit der plumpsten Perfidie, mit nachweislich illoyalen Mitteln zu führen. Nun, das ist Politik, — in welcher gehässige Einseitigkeit, Ungerechtigkeit, Lüge, Fälschung, Verdrehung und Verhetzung gang und gäbe sind; weshalb man mir denn auch nicht weismachen wird, daß Menschlichkeit und Politik je in einem attributiven Verhältnis zueinander stehen können. Und wenn es denn wahr ist, daß die anständigste und menschenwürdigste aller Lebensformen, die des Gutsherrn, zugleich die politisch rückständigste und verächtlichste ist, so spricht auch das gegen die

Möglichkeit, Politik und Menſchlichkeit je in ein ſolches Verhältnis zueinander zu bringen.

Menſchlich, aufklärend und den Mythos wohltätig zerſtörend erſcheint mir jene Szene bei Fontane, wie der alte Herr von Stechlin, der bei der Reichstagswahl vom Sozialdemokraten geſchlagen worden, auf der Heimfahrt den Süffel Turen findet, der für Torgelow'n aus Berlin geſtimmt hat und nun bei Nachtfroſt betrunken quer überm Weg vor den Rädern liegt; wie er mit ſeiner kopfſchüttelnden Junkermelancholie zu ihm ſpricht, ihn auf den Wagen nimmt und bis Dietrichs-Ofen bringt: „Nu ſteigt ab und ſeht Euch vor, daß Ihr nicht fallt, wenn die Pferde anrucken. Und hier habt Ihr was. Aber nich mehr für heut. Für heut habt Ihr genug ..." Was macht die Szene ſo liebenswürdig? Kaum das bißchen Satire, kaum der Kontraſt zwiſchen der Idee des allgemeinen und gleichen Wahlrechts, dieſes Zugeſtändniſſes an das „Naturrecht", die Volksſouveränität, — und der Menſchlichkeit des alten Turen, der es ausgeübt hat und nun betrunken vor den Rädern liegt. Was wirkt, was beglückt, das iſt die Außerkraftſetzung, Entwaffnung, Vernichtung der Politik durch Freiheit, Reſignation und Güte. „Du weißt ja, ich reiß' keinem den Kopp ab. Is auch alles egal," ſagt Dubslaw, als er wiſſen will, wen „der alte Süffel" gewählt hat. „Is auch alles egal" — ſo weit hat Torgelow aus Berlin es noch nicht gebracht. Aber um ſo zu denken, darf man wohl nicht der Sieger ſein.

Kunſt, wie Religion, iſt menſchliche Sphäre; die Politik vergeht vor ihr wie Nebel vor der Sonne. Sie kann ſie aufnehmen, kann ſie ſelbſt zum Gegenſtande haben, kann Staatsaktionen aufführen, doch dann wird die Kunſt das Politiſche vermenſchlichen, ſeeliſch durchleuchten, und ihre Objektivität wird bis ins Tragiſche hinein heiter und ungeheuer ſein. Übrigens aber iſt kein Erlebnis vermögender, das Politiſche

außer Betracht zu setzen, es gründlicher unerheblich zu machen und in Vergessenheit zu bringen, als das Erlebnis des Ewig-Menschlichen durch die Kunst. In einem Augenblick, wo weltpolitische Ereignisse von freilich furchtbarer Wucht das Individuell-Menschliche überall in schwerste Mitleidenschaft ziehen, es überschwemmen und fortreißen, — gerade in diesem Augenblick ziemt es sich, gegen den Größenwahn der Politik die Wahrheit zu verteidigen, daß das Wesentliche des Lebens, daß das Menschliche vom Politischen nie auch nur berührt werden kann. „Inzwischen," sagt Tolstoi in „Krieg und Frieden", nachdem er von den politischen Kombinationen der Jahre 1808 und 9 gesprochen und die inneren Umgestaltungen erwähnt hat, die damals in allen Teilen der russischen Verwaltung stattfanden, und von denen das Interesse der russischen Gesellschaft besonders in Anspruch genommen worden sei, — „inzwischen ging das Leben — das eigentliche Leben der Menschen mit seinen wesentlichen Interessen: Gesundheit, Krankheit, Arbeit und Ruhe, seinen Interessen des Denkens, des Wissens, der Poesie und Musik, der Liebe und Freundschaft, des Hasses und der Leidenschaften — seinen gewöhnlichen Gang, außerhalb der politischen Sphäre, unabhängig von der Feindschaft oder Freundschaft mit Napoleon Bonaparte und unberührt von allen Reformen." — Unberührt von der Politik bleibt auch das, was man Menschenwürde nennt: — es ist eine Albernheit, zu glauben, daß unter einer Republik „menschenwürdiger" gelebt werde, als unter einer Monarchie. Dennoch ist man Politiker nur um den Preis, daß man dies glaubt.

Der Begriff des Menschlichen, die Vorstellungen von dem, was in sozialer Hinsicht menschenwürdig sei, sind auch innerhalb der zivilisierten Welt sehr schwankend. Der Russe, an willkürliche Verhältnisse gewöhnt, aus einem Lande kom-

mend, wo despotische und demokratische Korruption sich vermischen, klagt in Deutschland über Mangel an persönlicher Freiheit, weil es ihm an einem Schalter nicht gelingt, durch Hinreichung eines Geldscheines früher, als die vor ihm Gekommenen, abgefertigt zu werden. Ordnung, antikorruptionistische Gerechtigkeit verletzen also seine Menschenwürde, seine Art von Freiheit; und das kann man ihm nachfühlen. Gleichheit ist ein fingierter und künstlicher Zustand, den man aufrecht erhält, indem man die wirkliche und natürliche Kräfteverteilung möglichst verleugnet und oberflächlich außer Kraft setzt. Gleichheit und Freiheit — aber das ist wohl allzu oft gesagt worden — schließen einander selbstverständlich aus; und was die Brüderlichkeit betrifft, so ist sie ohne moralischen Wert, wenn sie auf Gleichheit beruht.

Es hieß das russisch-französische Bündnis mit untauglichen Waffen angreifen, wenn man es für unnatürlich und schändlich erklärte, daß eine Demokratie sich mit einem absolutistischen Staat verbinde. Nur der Politiker, nämlich jemand, der die Bedeutung staatlicher Verfassungsformen bis zur Absurdität überschätzt und verkennt, kann Demokratie und Autokratie für menschliche Gegensätze halten, nur er weiß nicht, daß wahre, d. h. menschliche Demokratie eine Sache des Herzens und nicht der Politik, daß sie Brüderlichkeit und nicht Freiheit „und" Gleichheit ist. Ist nicht der Russe der menschlichste Mensch? Ist seine Literatur nicht die menschlichste von allen, — heilig vor Menschlichkeit? Rußland war in tiefster Seele immer demokratisch, ja christlich-kommunistisch, d. h. brüderlich gesonnen, und Dostojewskij schien zu finden, daß für diesen Demokratismus das patriarchalisch-theokratische Selbstherrschertum eine angemessenere Staatsform darstelle, als die soziale und atheistische Republik.

Eine Mesalliance, scheint mir, ist jenes Bündnis nicht sowohl im französischen als im russischen Sinne, denn die

Demokratie des Herzens ist der Demokratie des Prinzips und der humanitären Rhetorik menschlich tief überlegen, und die machtpolitische Verbindung Rußlands mit Frankreich menschlich rechtfertigen, sie als menschlich wohl fundamentiert erweisen zu wollen, ist durchaus nicht meine Sache, sondern ganz und gar die unseres Zivilisationsliteraten, der zu diesem Behufe mit Worten spielt: mit dem Worte „demokratisch", zum Beispiel, das er nach Bedürfnis und Gefallen in religiös-menschlicher oder in rational-politischer Bedeutung gebraucht; oder mit dem Worte „psychologisch", indem er pfiffig darauf hinweist, daß dem russischen und dem französischen Geiste die „demokratische" Ausdrucksform des psychologischen Romans gemeinsam sei, — als ob die elegante Verständigkeit französischer Gesellschaftskritik mit russischer Natur und Seele irgend etwas zu tun hätte. Es gehört unbedingt zu den gewissenlos rechthaberischsten Behauptungen des Zivilisationsliteraten, daß das Menschentum der russischen Schriftsteller, daß die große russische Literatur in Frankreich am besten verstanden und mitgefühlt worden sei, — eine Behauptung, dreist, blindlings und verantwortungslos hingestellt, auf daß alles stimme, und damit es recht plausibel und tief gerechtfertigt erscheine, daß Herr Poincaré sich von der zarischen Regierung Elsaß-Lothringen und das Saarbecken garantieren ließ. Ein Däne, Herman Bang, war es, der die russische Literatur zuerst „die heilige" genannt hat, — was ich nicht wußte, als ich sie im Tonio Kröger ebenfalls so nannte. Den Franzosen soll man mir zeigen, der sich einer solchen Beeinflussung durch Dostojewskij rühmen dürfte, wie Hamsun und Hauptmann; und was der Dichter des „Idioten" und der „Brüder Karamasow" für Nietzsche bedeutete, das ermißt kein Landsmann des Herrn Anatole France, — von England freilich nicht erst zu reden. Die russische Dichtung hat in Skandinavien und Deutschland am stärksten gewirkt, und

daß sie es in Frankreich getan hätte, ist nichts als ein politischer Tendenzschwindel.

Es ist für mich keine Frage, daß deutsche und russische Menschlichkeit einander näher sind, als die russische und die französische, und unvergleichlich näher, als die deutsche und die lateinische; daß hier größere Möglichkeiten der Verständigung bestehen, als zwischen dem, was wir Humanität nennen, und der Gassenmenschlichkeit der Romanen. Denn es ist klar, daß eine Humanität mit religiösem Vorzeichen, die auf christlicher Weichheit und Demut, auf Leid und Mitleid beruht, einer anderen näher ist, die von je im Zeichen menschlich weltbürgerlicher Bildung stand, als einer dritten, die vielmehr ein politisches Geschrei ist. Man findet in der russischen Literatur viel Spott über die Pedanterie des Deutschen, viel Ranküne gegen den Eindringling, den fremden Lehrer, viel Widerwillen gegen seine Tüchtigkeit, die als menschlich untergeordnet und dabei als Vorwurf empfunden wird. Aber man sehe sich die Franzosen in der russischen Literatur an — ihre Rolle ist womöglich noch unsympathischer, als die der Deutschen in der französischen.

Puschkin sagt:

„Der Franzos ist ein Kind,
Er stürzt geschwind
Einen Thron über Nacht,
Schafft Gesetz und Macht,
Ist schnell — wie der Blitz
Und leer wie der Witz.
Er reizt und macht,
Daß man staunt und lacht."

Und die großen Erzähler? Ich denke nicht, daß mein Gedächtnis mich täuscht: Bei den russischen Erzählern tritt kein Franzose auf, der nicht ein Windbeutel, sei es ein boshafter oder nur lächerlicher wäre. Tolstoi macht sich überall über sie

luſtig, beſonders in „Krieg und Frieden“. Der deutſche und der franzöſiſche Hauslehrer in „Knabenalter“: das ſind Typen. Wo hat Turgenjew, der Freund Flauberts, eine franzöſiſche Figur, die an ſchöner Einfalt und Größe dem deutſchen Muſiker Lemm im „Adligen Neſt“ gleichkäme? Ich erinnere noch an den Ekel, der ausbricht, als der Viſionär mit dem Dämon Ellis über Paris ſchwebt. („Viſionen“.) Auch Leo Tolſtoi war einmal in Paris, 1857, mit 29 Jahren, bevor er ſich in die Schweiz begab. „Die Stadt,“ erklärte er, „hat mich angewidert, daß ich faſt den Verſtand verloren hätte. Was habe ich nicht alles geſehen ... Zunächſt waren in dem hôtel garni, in dem ich wohnte, ſechsunddreißig Haushaltungen und davon neunzehn wilde Ehen! Dann wollte ich mich einmal auf die Probe ſtellen und ging zu einer Hinrichtung, bei der ein Verbrecher guillotiniert wurde. Danach konnte ich nicht mehr ſchlafen und wußte nicht wohin ...“ Ich finde, hier wird eine Antipathie ſchlecht begründet; aber die Hauptſache ſcheint mir, daß ſie vorhanden iſt. Man nehme Tolſtojs Schilderung des Beſuches hinzu, den Déroulède auf Jaßnaja Poljana abſtattete. Nichts iſt lächerlicher, als der Kontraſt des rhetoriſch geleckten Pariſer Politikers mit dem ruſſiſchen Menſchen. Gar die Franzöſin, ich meine die Pariſerin oder auch die franzöſierte Ruſſin, — ſie erſcheint als geſchminkte, unglückbringende Dirne, kaum anders, und Welten liegen zwiſchen ihr und der reinen, ernſten Menſchlichkeit des ruſſiſchen Mädchens. Man denke doch auch an die Wirkung der franzöſiſchen Sprache in ruſſiſchen Büchern, — an die Art, in der ſie verwandt wird. Niemand ſpricht ſie oder untermiſcht ſein ehrliches Ruſſiſch mit ihr, den nicht der Autor verachtete; ſie iſt das Geplapper eleganter Oberflächlichkeit; ſie iſt allenfalls die Mundart des maniakaliſch-politiſchen Radikalismus, welcher nie tiefer verhöhnt worden iſt, als in den „Dämonen“, dort, wo der Selbſtmörder aus Idee,

Kirillow, die falsche Selbstbezichtigung auf französisch, als „citoyen du monde civilisé" unterschreibt und, „um auszuschimpfen", hinzusetzt: „Vive la république démocratique, sociale et universelle ou la mort!"

„Ein echter, ein ganzer Russe werden," sagt Dostojewskij in einem Aufsatz, „heißt vielleicht nur (d. h. letzten Endes, vergessen Sie das nicht) — ein Bruder aller Menschen werden, ein Allmensch, wenn Sie wollen." Ist das Nationale und das Menschliche, ist der menschheitliche Sinn des Nationalen je auf deutschere Art verstanden und ausgesprochen worden, als es hier durch den größten russischen Moralisten geschieht? Der Satz ist die positive Ergänzung zu jenem mystifikatorischen Hohn auf die république démocratique, sociale et universelle, und er besagt, daß man, um ein Mensch zu sein oder zu werden, vor allem Nation haben müsse, und daß es ein falscher und alberner Weg sei, als citoyen du monde civilisé zu beginnen .. Dostojewskij sagt ein wenig weiterhin: „Aber die Hauptschule des Christentums, die das Volk durchgemacht hat, das sind die Jahrhunderte der zahllosen Leiden und Heimsuchungen, von denen seine Geschichte berichtet, die Jahrhunderte, in denen es von allen verlassen und niedergetreten war, und dabei für alle und alles arbeitete ..." Die Entstehungsgeschichte deutscher und russischer Humanität, — ist nicht auch sie dieselbe, — eine Leidensgeschichte nämlich? Welche Verwandtschaft in dem Verhältnis der beiden nationalen Seelen zu „Europa", zum „Westen", zur „Zivilisation", zur Politik, zur Demokratie! Haben nicht auch wir unsere Slavophilen und unsere Sapadniki? Kein Zufall, daß es ein Russe war, Dostojewskij wiederum, der für den Gegensatz Deutschlands, dieses „großen und besonderen Volkes", zu Westeuropa schon vor anderthalb Menschenaltern den Ausdruck fand, von dem all unser Nachdenken ausging! „Dostojewskij ist in Rußland vergessen," sagte ein Russe mir vor dem Kriege.

Nun, die Revolution beweist es, — diese desperate Katzbalgerei zwischen demokratisch-bourgeoisem Franzosentum und anarchischem Tolstoiismus. Aber wir wissen, daß „vergessen" ein sehr oberflächlicher psychologischer Vorgang ist, und niemand wird uns weismachen, daß die bevorstehende Erklärung Rußlands zur république démocratique et sociale mit russischer Nation irgend etwas Ernstliches zu schaffen habe. — Nein! wenn Seelisches, Geistiges überhaupt als Grundlage und Rechtfertigung machtpolitischer Bündnisse dienen soll und kann, so gehören Rußland und Deutschland zusammen: ihre Verständigung für jetzt, ihre Verbindung für die Zukunft ist seit den Anfängen des Krieges der Wunsch und Traum meines Herzens, und mehr als eine Wünschbarkeit: eine weltpolitisch-geistige Notwendigkeit wird diese Verständigung und Verbindung sein, falls, was wahrscheinlich ist, der Zusammenschluß des Angelsachsentums sich als dauerhaft erweisen sollte. Wer könnte gleichgültig bleiben gegen eine Bedrohung, die vor dem Kriege bereits die Form einer unverschämt gelassenen Feststellung angenommen hatte: „The world is rapidly becoming english!"

Menschlichkeit... Als Revolutionsschrei bedeutete das den Zusammensturz einer vergreist aristokratischen Gesellschaftskultur, die Emanzipation von Vernunft und Natur aus den Fesseln der von Rousseau geschmähten Zivilisation, — während doch wiederum Vernunft und Natur im Sinn der voltairisch-prometheischen Gebärde einen Gegensatz bildeten. Es bedeutete unter anderem die kriminalistische Philanthropie Beccarias, die dahin fortwirkte, daß der Begriff der Schuld vor lauter Humanität fast abhanden kam, ja, daß man zu Zeiten, unter dem Druck wissenschaftlicher Gutachten, den Verbrecher kaum noch anzurühren wagte und in der Todesstrafe einen Gipfel der Inhumanität erblickte, —

während in den Augen jedes ernsteren Menschen der Begriff der Schuld zwar nicht humanitäres, aber hoch-humanes Gepräge trägt und durch irgendwelche deterministische Einsicht keineswegs zunichte wird, sondern im Gegenteil dadurch nur an Schwere und Schaudern gewinnt...

In gewisser Hinsicht war ja das neunzehnte Jahrhundert, trotz charakteristischer Gegensätze zum achtzehnten, dieses achtzehnte noch einmal: wie denn die Romantik in Vielem auf Rousseau zurückgeht, und wie etwa Tolstoi, der sozialreligiöse Prophet der Spätzeit, ein echtbürtiger Rousseauist und, als Philanthrop, durchaus achtzehntes Jahrhundert war. Dies zeigt sich am deutlichsten an seiner satirischen Auflehnung gegen die Justiz in dem dichterisch immer noch riesenstarken Altersroman „Auferstehung", — ich meine natürlich die gewaltige Kapitelreihe, worin der forensische Fall der Prostituierten Maslowa, ein recht tendenziös konstruierter Fall, im Zeichen des christlichen „Richtet nicht!" gestaltet ist. Richtet nicht? Nein, Gott bewahre uns! Welcher Mensch, Jurist oder Laie, wollte sich lächerlich machen und den Fluch der Satire unfehlbar auf sich ziehen, indem er sich die Fähigkeit anmaßte, einen Mitmenschen zu richten? Aber Recht sprechen — wenn anders es ein gesellschaftliches Kulturleben, irgend etwas wie Staat also, geben soll, — Recht sprechen müssen wir ja wohl, diese soziale Last will am Ende getragen sein. Ich besuche sehr gern Gerichtssäle und bin Schriftsteller genug, für die menschliche Kritisierbarkeit aller Justiz ein Auge zu haben. Ich bekenne aber, daß ich mich gerade angesichts der ernstesten Fälle, der Behandlung von Kapitalverbrechen vorm Schwurgericht also, kaum jemals zur Justizsatire aufgelegt gefühlt habe, — es sei denn, das Schwurgericht als solches hätte Anlaß zu dieser Stimmung gegeben. Im Gegenteil: die wissenschaftliche Akribie und ärztlich pflegsame Gewissenhaftigkeit, mit der da der menschlich

abstoßende Fall irgend einer unmöglichen Willensindividuation traktiert wurde, hat mir jedesmal Achtung, ja Bewunderung eingeflößt und Genugtuung darüber, mit welchem Maß von Scharfsinn und Anständigkeitsbedürfnis der Mensch als gesellschaftliches Wesen auch dieses Gebiet kultiviert hat.

Aber von Staat und Kultur zu schweigen, so meine ich durchaus nicht, daß jenes „Richtet nicht!" — ein Verbot, das nichts als die Feststellung eines letzten und höheren Unvermögens ist — dahin zu verstehen sei, daß man Verbrecher freisprechen müsse, meine vielmehr, daß es weichlicher Egoismus und in keinem ernsteren Sinne human wäre, aus Mitleid oder aus der Erwägung „Ich bin auch nicht besser" einem Schuldigen den Schuldspruch, und bedeute dieser auch Tod, zu versagen. Will man des Unterschieds innewerden zwischen dem Geist des achtzehnten und dem des neunzehnten Jahrhunderts, zwischen einem Philanthropen und einem Moralisten, so lese man, nach einigen Seiten Tolstoi, Dostojewskijs Aufsatz „Das Milieu", welcher ein Teil ist der Abhandlung über den russischen Nihilismus. „Indem das Christentum," sagt Dostojewskij, „den Menschen verantwortlich macht, erkennt es seine Freiheit an. Wenn man den Menschen von jedem Fehler der gesellschaftlichen Einrichtung für abhängig erklärt, wie es die Lehre vom Milieu tut, so führt man den Menschen zur vollständigen Unpersönlichkeit und entbindet ihn von jeder persönlichen-sittlichen Pflicht, von jeder Selbständigkeit, und bringt ihn somit in die größte Knechtschaft, die man sich nur denken kann." Auch das ist Humanität, aber sie ist nicht humanitär. Sie läßt übrigens das Pathos des „Ich bin auch nicht besser" nicht zu kurz kommen. „Wir müssen den Gerichtssaal mit dem Gedanken betreten," heißt es an anderer Stelle, „daß auch uns Schuld trifft, und eben dieser Schmerz des Mitleids, den jetzt alle so fürchten und mit dem wir den Saal nach einer Verurteilung verlassen, wird

unsere Strafe sein. Wenn dieser Schmerz echt und tief ist, so wird er uns besser machen, und nur, wenn wir selbst besser werden, machen wir das Milieu besser. Das ist es ja, daß man überhaupt nur auf diese Weise das Milieu verbessern kann." Das ist es ja. Denn das ist der Unterschied zwischen Politik und persönlicher Ethik. Bekanntlich erklärte der liberale Professor Gradowskij, daß man in Dostojewskijs Lebenswerk jede Andeutung sozialer Ideale vermisse ...

Um aber zu sagen, was zu sagen ist: Der Politiker, der philanthropische Revolutionär und Zivilisationsliterat, der ein Demagog großen Stils, nämlich ein Menschheitsschmeichler ist und, wenn er von Menschlichkeit spricht, ausschließlich des Menschen Hoheit und Würde im Sinne hat, während sein Widerspiel, der von ihm so genannte Ästhet, beim Worte „Menschlichkeit" mehr des Menschen Schwäche, Ratlosigkeit und Erbärmlichkeit zu meinen geneigt ist, — der philanthropische Politiker also, angeblich so sehr um Menschenwürde besorgt, gerade er ist es, (und nicht etwa irgend ein „Ästhet"), der mit Hilfe des Ehrenbegriffes „Menschlichkeit" das Leben um allen Ernst, alle Würde, alle Schwere und Verantwortlichkeit zu bringen sucht, wie schon sein Verhältnis zur Justiz, zur Schuldfrage, zur Todesstrafe zeigt. Es handelt sich da im ganzen um eine moralische Verkitschung der Welt und des Lebens, der Geschmack abzugewinnen nicht jedermanns Sache ist und vor allem, finde ich, nicht Sache des Künstlers sein sollte: welcher nämlich das stärkste Interesse daran hat, daß dem Leben die schweren, todernsten Akzente nicht völlig abhanden kommen, und mit einer moralisch verschnittenen Welt nichts anzufangen wüßte. Was als selbstverständlich in die Zivilisation eingegangen ist, wie der philanthropische Menschlichkeitsbegriff des achtzehnten Jahrhunderts, sollte nicht länger als Kampfgeschrei herhalten müssen gegen alles, was ernst, streng und lebensvoll über das Selbstverständliche

hinausgeht, — wie es eben mit dem Begriffe und Wortschall „Menschlichkeit" jetzt sich zutrug und zuträgt, diesem mit allen Ölen französischer Schönrednerei und angelsächsischen Cants gesalbten Lieblingswort der rhetorischen Demokratie, womit sie ein in ernstestem, schwerstem historischen Kampfe liegendes Volk tyrannisieren, entehren, besudeln zu können glaubt. Was war es anderes als süßlicher Unernst und erbärmlicher Mangel an tragischem Sinn, wenn die Ententewelt die standrechtliche Erschießung einer englischen Frau beplärrte, die in Belgien ihr Pflegerinnenkleid mißbrauchte, um belgischen Soldaten über die Grenze zu helfen? Sie zu heroisieren war erlaubt; aber nur unter der Annahme, daß die Cavell kein leichtfertiges Gänschen war, sondern wußte, was sie tat, die möglichen Folgen ihrer nicht einmal rein patriotischen (denn sie war keine Belgierin), sondern politischen Handlung kannte und bereit war, sie gegebenen Falles zu tragen. Man entehrte sie nicht, man ehrte sie, indem man sie vor die Flinten stellte, und — „Menschlichkeit ist selbstverständlich" dachte wohl der Offizier, der die Exekutionsabteilung kommandierte und die Vorschriften durchbrach, indem er die ohnmächtig Gewordene mit einem Revolverschuß tötete, sodaß sie ihre nicht entehrende, aber ernste und freie Schuld mit einem unmerklichen Tode bezahlte. Eine politische Handlung zu begehen, die vor die Flintenläufe führen kann, sollte nur der sich befugt und berufen glauben, der einigermaßen sicher ist, angesichts der Flintenläufe nicht ohnmächtig zu werden. Turgenjew erzählt mit grotesken Akzenten die militärische Exekution eines als Spion entlarvten, aber sehr unheldischen jüdischen „Faktors", er schildert seine tragikomische Todesangst, verzieht jedoch über die „Unmenschlichkeit" des Vorgangs keine Miene, sondern salutiert die Handlung wie ein Mann und ein Künstler. Es ist nicht wahr, ich leugne es, daß ein geistiger oder musischer Mensch verpflichtet wäre,

ſich von allem, was über das Alltagsmaß ſelbſtverſtändlicher Menſchlichkeit ernſthaft hinausgeht, humanitär verhüllten Hauptes wegzukehren.

Hier wäre denn nun wohl der Ort, über Krieg und Menſchlichkeit einiges Weitere zu ſagen und zu bekennen. Ich werde aber gut tun, für den Fall, daß dabei etwas wie ein ſachliches Bekenntnis gegen die Menſchlichkeit zutage kommen ſollte, ein perſönliches Bekenntnis zur Menſchlichkeit vorauszuſchicken. Das iſt ratſam; denn ich weiß wohl, was ich wage, welchen Mißverſtändniſſen ich mich ausſetze, indem ich die Sache der Antihumanität zu führen ſcheine. Aber auch ſehr leicht wird es mir fallen, denn wahrhaftig, wie ſollte wohl ich in einem anderen Sinn, als allenfalls dem des Proteſtes gegen eine widrige Verflachung und Entmännlichung des Menſchlichkeitsbegriffs, antihuman geſinnt ſein! Ich bin kein Monokel-Junker, wie er in der Phantaſie der Entente-Völker lebt, kein Gewaltmenſch und Schlagetot; ich ſehe nicht aus wie Zolas Bismarck, das heißt wie ein vor Brutalität laut lachender weißer Rieſe. Ich fühle mich als Angehöriger eines Volkes, deſſen nationale Einigung durch eine Epoche großer Literatur, höchſter humaner Bildung vorbereitet und ermöglicht wurde, ich bin der bewußte Abkömmling eines Bürgertums, das ſeine Überlieferungen aus eben dieſer Epoche empfing, ja, wie das keines anderen Landes das Produkt humaner Bildung iſt. Ohne Überhebung darf ich ſagen, daß Menſchlichkeit mir ſelbſtverſtändlich iſt, — und zwar nicht nur im Geiſtigen, ſondern ſogleich im Individuell-Alltäglichen. Geſittung iſt die Sphäre, in der ich atme; ich liebe, ja ich achte im Grunde nur, was gütig iſt, das Rohe befremdet mich, den perſönlichen Haß fürchte ich und leide unter dem, den ich zufüge, nicht weniger, als unter dem, den ich trage, obgleich ich wohl weiß, daß, um das Menſchliche

zu leben, man auch den Haß tätig und leidend erfahren muß. Neigt man, bei aller Lust an künstlerischer Hingabe, in direkter Rede zur Schamhaftigkeit, so schätzt man das Zitat als beruhigendes Medium. Es gibt eine Briefstelle von Adalbert Stifter, die lautet: „Mein Lebenselement ist Zutrauen und Freundlichkeit, wo das fehlt, bin ich gelähmt." Es geht mir wie ihm. Und keineswegs Vernunftdemokrat, keineswegs ein Anhänger des Satzes von der „Gleichheit der Menschen", sehe ich im Demokratismus des Herzens eine Charaktereigenschaft, deren Fehlen mich in Erstaunen setzt. Gleichheit ist weder eine Tatsache noch eine Wünschbarkeit, aber sie sei eine menschliche Gebärde; sie sei jene Höflichkeit des Herzens, welche der Liebe nicht nur verwandt ist. Demokratie als stehende Einrichtung würde jedes individuellen Verdienstes ermangeln, und soziale Versöhnung ist nicht eine Frucht der Politik, sondern der Sympathie und der Besserung des Einzelnen. Was mich betrifft, so empfinde ich die Forderung „im letzten Bettler den Menschen zu achten" als unter aller Selbstverständlichkeit, als überheblich, obsolet-humanitär, schönrednerisch und albern. Ich kenne nicht den Aristokratismus des Menschentums, ich „achte" auch meinen Hund, und wenn der Gute mich grüßt, indem er mir die Vorderpfoten auf die Brust setzt und den getigerten Kopf dazulegt, während ich ihm das magere Schulterblatt klopfe, fühle ich mich ihm näher, als manchem Mitgliede des „Menschengeschlechtes". Nicht aus der Vernunfterwägung, daß er ein Mensch ist („da ist er was Rechtes," könnte irgend ein Swift bemerken) „achte" ich den Bettler; diesem Argument aus der „Zauberflöte" bin ich nicht sonderlich zugänglich; sondern aus einer unmittelbareren und wärmeren Empfindung, die ich nicht nenne. Übrigens und überhaupt weiß ich mich außerstande, mein Verhalten gegen Menschen nach ihrer Klassenzugehörigkeit, ihrem sozialen Range auch nur abzustufen, und er-

innere mich manch einer Situation, wie ich soziale Klassengenossen in Verlegenheit brachte, indem ich sie durch mein Gehaben gegen Untergeordnete nötigte, entweder dünkelhaft-undemokratisch zu erscheinen oder ihre Reserveleutnantsreserve mühsam zu überwinden. Diese meine Natur aber hinderte mich nicht an der Einsicht, sie hat sie mir vielmehr wohl gar verschafft, daß der Mehrzahl der Menschen wenig damit gedient ist, daß es ihnen wenig gemäß und bequem, vielmehr, wenn nicht beschämend, so doch entschieden lästig ist, wenn man sie allzu sehr „achtet". In der Erzählung „Königliche Hoheit" wird einmal bemerkt, Klaus Heinrich habe im Verkehr mit Menschen jedermann derart für voll, derart ernst, wichtig, gut genommen, daß das arme, überschätzte, überanstrengte Menschenkind nur so geschwitzt habe. Es ist dies, was ich hier meine.

Zuletzt aber bin ich Künstler, ein Arbeiter im feinsten Material, und wenn Verfeinerung gewiß nicht Güte zu bedeuten braucht, so bleibt es doch wahr, daß artes molliunt mores, — ein Satz, der, wie ich glauben möchte, auch rückwirkende, auch auf den artifex bezügliche Geltung hat, so daß es schwer sein dürfte, ein Künstler und zugleich ein Rohling zu sein. Unmöglich aber, etwas wie ein Dichter, ein Menschenbildner und dabei gleichgültig gegen den Menschen zu sein, gesetzt selbst, daß Menschenhaß, Menschenverachtung das bildende Prinzip ausmachte. „Die Menschheit" — ich gebe zu, daß mein Verhältnis zu dieser Abgezogenheit zweifelhaft ist; der Mensch aber hat von jeher mein ganzes Interesse in Anspruch genommen, der Mensch und wohl noch das Tier, aber nicht etwa die Kunst oder die Landschaft, — zum Beispiel auf Reisen. Meine Bücher haben fast keine Landschaft, fast keine Szenerie bis auf die Zimmer. Aber Menschen leben eine Menge darin, und man sagt, daß sie „liebevoll" beobachtet und dargestellt seien. War das „Menschenliebe"? Ich weiß

es nicht. Vielleicht handelt es sich um Egoismus? Vielleicht interessiert mich der Mensch nur deshalb so sehr, weil ich selbst einer bin? Ein letzter Satz der Künstlernovelle, die ich als Jüngling schrieb, (und die man heute noch schön findet,) lautet freilich: „Denn wenn irgend etwas imstande ist, aus einem Literaten einen Dichter zu machen, so ist es diese meine Bürgerliebe zum Menschlichen, Lebendigen und Gewöhnlichen ..." War das „Menschenliebe"? Zum mindesten erschien sie nicht als doktrinäre Prahlerei, als gewohnheitsmäßige Zivilisationsrenommage, — Formen, in denen sie, meine ich, um des guten Geschmackes willen, niemals, am wenigsten unter Künstlern erscheinen sollte.

Ich habe mir eine Anekdote gemerkt, die zu Anfang des Krieges durch unsere Zeitungen ging. Sie war dem „Figaro" entnommen, und nach ihr hatte ein französischer Bauer über die auf seinem Felde arbeitenden deutschen Gefangenen gegeäußert: „Das Ungeziefer! Man möchte sie erschlagen, und doch kann man nicht, da sie schließlich doch auch Menschen sind." Der Mitarbeiter des „Figaro" aber hatte hinzugefügt: „Vierzehn Jahrhunderte lateinischer Kultur enthüllten sich in diesen Worten." Es gibt kein besseres Beispiel für das, was ich meine und nicht „meine". Wir befinden uns da in einer Sphäre, in der Menschlichkeit in der Tat nicht selbstverständlich ist, der Sphäre des Renommierdemokraten, dem sie als intellektuelles und moralisches Verdienst, als ein Anlaß zu larmoyanter Selbstgefälligkeit erscheint. Ein sozialethischer Romandichter, Menschlichkeitsanhänger und Vorkämpfer der Demokratie, entdeckte in seinem jüngsten Werk, daß „auch die Reichen weinen". Ah! Ah! machte er, sie sind Menschen, trotzdem, diese Reichen, sie auch, ich weiß es. Sie leiden bisweilen, und dann weinen sie. — Hätte man diesen Grad von Menschlichkeit, ein so umfassendes Erbarmen für möglich

gehalten? „Auch die Reichen weinen!“ Das nenne ich Dichtertum! — Um aber auf den Figaro und seinen aufgeklärten Landmann zurückzukommen, so hat man wirklich den Eindruck, daß bösartige Wildheit und törichte Roheit hier durch die als überaus hoch, edel und philosophisch-freigeistig empfundene Idee der Menschlichkeit gerade eben im Zaum gehalten werden.

Man muß dem Aristokratismus der alten Herrenvölker vieles zugute halten: eine gewisse noble Beschränktheit und törichte Unmenschlichkeit entspringt, obgleich sie die politische Menschlichkeit verfechten, ohne weiteres daraus, und für den Engländer beginnt der Begriff des „niggers“ sehr früh, noch früher für den Franzosen der Begriff des „Barbaren“. Man muß insbesondere dem unseligen Frankreich dieses Krieges vieles zugute halten, seinem Leiden, seiner „Unschuld“, seiner halb bewußten Hoffnungslosigkeit, seinem natürlichen Charakter, der ganz andere, viel bösere, steilere und giftigere Möglichkeiten des nationalen Hasses umschließt, als der deutsche; auch seiner Kindlichkeit, die eigentlich in unschuldig-dünkelhaften Vorstellungen von der kindlichen Barbarei der Anderen, zumal der Deutschen besteht und sich vollkommen in dem verständigen Eifer zeigte, mit dem, während des deutschen Vormarsches gegen Paris, die Dörfler Nordfrankreichs ihre pendules als Opfer und Abfindung vor ihre Haustüren stellten, in dem Glauben offenbar, die germanische Invasion gelte, wie frühere, hauptsächlich der Gewinnung dieser die Rotbärte entzückenden Mechanismen. Man muß, sage ich, dem Frankreich dieser Jahre vieles nachsehen, — was nicht an der Einsicht zu hindern braucht, daß dort, wo Menschlichkeit einen Lieblingsgegenstand rhetorischer Stilübungen bildet, die Gefahr der Abirrung von ihr offenbar am größten ist. Wer Maupassants Kriegsnovellen gelesen hat, versteht, warum seinen Landsleuten die Führung in dem sogenannten Greuel-

feldzug gegen Deutschland zufiel. Übrigens ist der Geschmack an schlimmen Vergnügungen der Einbildungskraft den westlichsten Völkern, den Trägern der „Zivilisation" par excellence, gemeinsam: es gibt in England, Frankreich, Amerika eine Artistik der Grausamkeit, einen kalten, nervösen und intellektuellen Kultus des Scheußlichen, der in Deutschland erst in der jüngsten Zeit und in Rußland wohl überhaupt noch nicht Vertreter gefunden hat. Denkt man an die dramatische Schreckenskammer des Grand guignol oder an die blutrünstigen Produkte einer gewissen Romanschriftstellerei, mit denen die gelesensten Pariser Tagesblätter ihre Feuilletonspalten füllen, so scheint es freilich, daß den Franzosen, einfach auf Grund einer allgemein lebhafteren Begabung, auch in diesem Punkte der Preis gebührt. Das ist aber ein Vorzug, der, zusammen mit Haß, Leid, „Unschuld", Verzweiflung und kindlichem Dünkel, es erklären hilft, daß Frankreichs Menschlichkeit in diesem Kriege so jammervoll Schiffbruch gelitten hat.

Denn es blieb ja durchaus nicht bei Ausschweifungen der Phantasie. Die Regierung des Herrn von Bethmann-Hollweg hat, ihrem im Grunde unkriegerischen System getreu, von dem Material, das zur Kennzeichnung des feindlichen, insbesondere des französischen Kriegsgebarens zur Verfügung steht, einen äußerst zurückhaltenden Gebrauch gemacht. Immerhin weiß man genug, und ich werde mich bei dem, was man weiß, nicht aufhalten. Das Wort Folter ist ja eigentlich und im engsten Sinne zu verstehen, wenn man es anwendet auf die Behandlung der deutschen Kriegsgefangenen in Kamerun und Togo durch die Franzosen. Die Daumschraube, bekannt aus den mittelalterlichen Abteilungen kulturhistorischer Museen, spielte eine Rolle dabei, von der man nicht geglaubt hätte, daß sie diesem ingeniösen Instrument noch einmal zufallen werde. Der Name des Adjutanten Venère,

der die Marterung der Gefangenen mit Ochsenziemer und Peitsche persönlich übernahm, verdient eingeprägt zu werden. Den Taten entsprachen die Worte. Es war ein französischer General — er zeichnet sich obendrein Lévy —, der erklärte, er würde, wenn er einen boche berührt habe, es als Reinigung empfinden, seine Hände in einen Topf mit Kot zu stecken. Welche wilde Rhetorik! Welche — man muß es sagen — gesittungswidrige Übertreibung nationaler Antipathie! Ich weiß davon nur aus der Zeitung. Persönlich aber erzählte mir ein deutscher Offizier, der, als Parlamentär nach Reims entsandt, dort als Spion gefangen genommen, verrücktermeise zum Tode verurteilt und nur durch englische Intervention gerettet worden war: wie er nach gefallenem Spruche abgeführt worden sei, habe der Gerichtsherr ihm nachgerufen: „Beaucoup de plaisir!" — Nochmals, welche befremdende Wildheit! Ist es denn wirklich Pharisäertum, wenn man den Versuch macht, sich dergleichen in Deutschland vorzustellen — und wenn einem der Versuch nicht gelingen will? Und was soll man denken von den Beziehungen zwischen politischer Freiheit, Volkssouveränität, Demokratie — und Menschlichkeit, und menschlicher Bildung und Herzensanstand, wenn man hört, wie das Volk, das „von Natur gute und gerechte Volk", oder sagen wir vorsichtigerweise: die Menge, der unterschiedliche Ortspöbel sich in Frankreich gegen deutsche Zivil- und Kriegsgefangene betrug und beträgt? Man ehrt seine Ansprüche, man meldet dem Souverän im Mutterlande sowohl wie in Nordafrika die Ankunft der Transporte beizeiten, und wahrhaftig, er ist zur Stelle, um sich wie ein Schwein zu betragen. — Die Erschütterung durch den Krieg hat überall schweren geistigen Schaden angerichtet, niemand leugnet das; aber wer wollte leugnen, daß der französische Geist die geringste Widerstandsfähigkeit, die kläglichste Verstörung und Zerrüttung an den Tag gelegt

hat? Im Pariser „Temps" ward kürzlich ohne Einschränkung ein Buch gelobt, dessen Verfasser, ein angesehener Gelehrter, Bérillon, Professor der Psychiatrie, den Nachweis erbringt, daß die Deutschen überhaupt keine Menschen sind, vielmehr irgend einer untergeordneten Spezies angehören, was aus der Form ihrer Sinnesorgane, ihres Unterleibes, ihres Geruchs, sowie aus der Beschaffenheit ihrer animalischen Absonderungen unzweideutig hervorgehe. Nein, es ist nicht Pharisäertum festzustellen, daß solche schauerliche Narretei des Hasses, so tragikomische Bocksprünge patriotischen Kummers in deutscher Sphäre unmöglich wären, — sie sind ja auch bei Slawen, Angelsachsen und Mongolen unmöglich.

Menschlichkeit als politische Philosophie und demokratisches Prinzip steht auf schwachen Füßen. Aber wie kommt es, daß gewisse Versuche zu ihrer Rettung, statt uns zu rühren, noch abstoßender wirken, als der Anblick ihrer Niederlage? Wenn etwa die Engländer mit einem neutralen Staat einen Handelsvertrag schließen, worin diesem Staat jede Wiederausfuhr von Waren nach Deutschland verboten wird mit Ausnahme von Frauen- und Kinderkleidern, so empfinde ich den Zusatz, daß diese Fabrikate weder Wolle noch Baumwolle enthalten dürfen, als eine Magenstärkung, zu der es höchste Zeit war. Der gegenwärtige Krieg ist der radikalste, der je geführt worden; und während Deutschland über diesen seinen Charakter zunächst völlig im Unklaren war, während es mit der Naivität eines Korpsstudenten hineinging und ihn im Geiste einer altmodischen Honorigkeit rein soldatisch führen zu können meinte, verstand England sich auf sein unerhörtes Wesen von Anfang an genau, — kein Wunder, denn England war es ja, das ihm den Stempel aufdrückte. Vom ersten Tage an hat es den Krieg aufs radikalste geführt, indem es seine Seeherrschaft nicht nur zur eigenen Sicherung, sondern dazu benutzte, Deutschland von

aller Zufuhr abzuschneiden, zu dem Versuch also, es im ernstesten und sachlichsten Sinne auszuhungern. Es hat durch das einfache und brutale Mittel der Kabeldurchschneidung jene moralisch erstickende Isolierung Deutschlands bewirkt, an die man sich hierzulande immer wie an einen Albtraum erinnern wird. Es ist über den Begriff des Privateigentums mit unbewegter Stirn hinweggeschritten, worin seine Verbündeten ihm freudig Folge leisteten. Nicht gegen die feindlichen Regierungen und Armeen, gegen die Völker, gegen das deutsche Volk führt es, unbarmherzig, den Krieg, und um die Einsicht eben in den unbarmherzigen, gründlichen, grenzen- und rücksichtslosen Ernst der Auseinandersetzung war es uns überlegen. Aber welche weibische Inkonsequenz, welch ein Heucheltribut an die „Menschlichkeit" ist es dann, für die Einfuhr von „Frauen- und Kinderkleidern" nach Deutschland widerlich Sorge zu tragen — und über die Versenkung eines Luftschiffes, das Munition geladen hatte, ein humanitäres Geheul zu erheben!

Es ist wahr, ich hasse solche Beschönigungsversuche, solche lügnerischen Bemühungen, das humanitäre Gesicht zu wahren; aber der Widerwille, den sie mir erregen, kommt nicht demjenigen gleich, der mich quält beim Anblick des Literatengeistes, dem „Menschlichkeit" heute ein Oppositionsprogramm bedeutet gegen die geschichtlichen Ereignisse, gegen den Krieg. Hier handelt es sich nicht mehr um pfiffig-empfindsame Versuche der Fremden, den Radikalismus ihres Vernichtungskampfes gegen Deutschland zu verhüllen, sondern um Geistigeres und Intimeres: wir sind unter uns, wir stehen dem Helden dieser Blätter, dem Zivilisationsliteraten wieder Aug im Aug gegenüber, — dem Geistespolitiker und Verfechter politischer Menschlichkeit intra muros, welcher als solcher den Bürgerkrieg wünscht und betreibt, als antinational-

internationalistischer Pazifist aber den Krieg überhaupt verneint und verfehmt; den gegenwärtigen aber besonders; denn es ist ganz eigentlich der Krieg Deutschlands, Deutschland ist „schuld" daran, er wird in der Geschichte den Namen des deutschen Krieges führen, weil er, wenn der Geist des Zivilisationsliteraten im Innern nicht siegt, den historischen Aufstieg Deutschlands seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts vollenden wird.

Der deutsche Sozialdemokrat Paul Lensch hat kürzlich in einem Aufsatz mit größter Eindringlichkeit von diesem Aufstieg als der Ursache des Weltkrieges, den er eine Welt-Revolution nennt, gehandelt. Er hat gezeigt, wie der große Krieg des siebzehnten Jahrhunderts das Ergebnis des deutschen Zusammenbruches war, dem ein allmählicher politischer Niedergang von anderthalb Jahrhunderten vorhergegangen war. Denn der Krieg, sagt er, besitzt „die allgemeine Tendenz, nicht so sehr neue Entwicklungslinien aufzuzeigen als vielmehr den schon vorhandenen zum Durchbruch zu verhelfen und das langsam Begonnene schneller zu beenden". „Alle Völker Europas beeilten sich, Deutschland in eine Wüste zu verwandeln, und in den Raum, der durch Deutschlands Sturz leer geworden war, drängten gierig die westlichen Völker." Die französische wie die englische Weltstellung sei nur bei einem politisch ohnmächtigen und wirtschaftlich schwachen Deutschland aufrecht zu erhalten gewesen, — beide Mächte hätten sich keinem Zweifel darüber hingegeben. Englands Weltherrschaft im besonderen habe Deutschlands Weltdienstbarkeit zur Voraussetzung; sobald diese aufhöre, müsse jene zusammenbrechen. „Der heutige Krieg," sagt Lensch, „hat nicht wie der Dreißigjährige einen anderthalbhundertjährigen Niedergang, sondern einen ebenso langen Aufstieg zur Ursache. Und auch er wird nur das langsam Begonnene schneller vollenden: den Aufstieg Mitteleuropas. Diesmal eilten nicht

bloß faſt alle Völker Europas, ſondern faſt alle Völker der Erde zuſammen, um Deutſchland in eine Wüſte zu verwandeln. Aber nicht eins von ihnen konnte deutſchen Boden betreten.“ „Wir müſſen, ob wir wollen oder nicht, das beſtehende ‚Gleichgewicht der Mächte‘, das ja nur ein Übergewicht der Weſtmächte iſt, in Scherben ſchlagen und eine neue, den wirklichen Machtverhältniſſen entſprechende Baſis ſchaffen. Eine echt revolutionäre Aufgabe!“ Durch den Krieg ſelbſt habe ſich herausgeſtellt, daß die Stellung, die das Deutſche Reich in der Welt bis zum Kriege einnahm, nicht mehr ſeiner gewachſenen wirtſchaftlichen und militäriſchen Leiſtungsfähigkeit entſprochen habe. Auf der anderen Seite ſei die Stellung vieler anderer Völker ebenfalls nicht mehr ihrer veränderten, aber nicht gewachſenen, ſonder relativ geſunkenen Leiſtungsfähigkeit gemäß geweſen. Der Krieg „macht dem falſchen Schein ein Ende, er verhilft der Gegenwart zu ihrem Recht über die Vergangenheit, er ſpricht aus, was iſt. Das iſt die Weltrevolution, es iſt der Zuſammenbruch des ſeit dem ſechzehnten Jahrhundert allmählich entſtandenen Syſtems politiſcher Machtverteilung in Europa und der Welt.“

Iſt es albern, in dieſen rein fatalen, wahrhaftig jenſeits von Gut und Böſe ſich abſpielenden Prozeß den Begriff pazifiſtiſcher Humanität hineinzutragen, um ihn damit zu verunglimpfen — oder iſt es nicht albern? Tatſache iſt, daß es geſchieht und zwar durch den Ziviliſationsliteraten. Überzeugt freilich, wie von meinem Leben, bin ich davon, daß ſein humanitärer Proteſt weniger heftig hervorgebrochen oder überhaupt ausgeblieben wäre, wenn es ſich nicht gerade um den „Aufſtieg“ Deutſchlands, ſondern um den irgend eines anderen Volkes handelte. Denn die Tiefe ſeiner Deutſchfeindlichkeit iſt unermeßlich. Über die Schlacht bei Tannenberg habe ich Leute tief ſchmerzlich tadelnd den Kopf ſchütteln ſehen, die, wenn nicht 150000 Ruſſen, ſondern ebenſoviele Deutſche

dabei umgekommen wären, dieser Entscheidung ihren sittlichen Beifall nicht versagt haben würden. Denn haben wir es nicht an Demokratie fehlen lassen? Da diese Leute selbst, obgleich Literaten und Psychologen, sich nicht klar darüber sind, so können wir anderen uns nicht klar genug darüber sein, daß es weit weniger ihre humanitäre, als ihre deutschfeindliche Gesinnung ist, die ihre Stellungnahme in diesem Kriege, zu diesem Kriege bestimmt. Trotzdem wollen wir uns einer Erörterung des Verhältnisses von Krieg und Humanität nicht ganz entschlagen.

Das Humanitäre ist nicht immer und überall dasselbe wie das Humane, — wir stießen früh auf diese Wahrheit, und immer aufs neue bringt sie sich uns in Erinnerung. Ist eine Humanität, eine philosophische Verantwortlichkeit für das Schicksal der Menschheit, oder, um dem Begriff etwas mehr Konkretheit zu geben, der europäischen Menschheit denkbar, die antihumanitär genug wäre, den Krieg grundsätzlich gutzuheißen und für unentbehrlich zu erklären? Nietzsche — und zwar wiederum nicht der späte und steil-groteske, sondern der aufgeklärte Verfasser von „Menschliches, Allzumenschliches" — liefert den Beweis dieser Möglichkeit. „Es ist eitel Schwärmerei und Schönseelentum," sagt er, „von der Menschheit noch viel (oder gar: erst recht viel) zu erwarten, wenn sie verlernt hat, Kriege zu führen." Und am Schlusse des Aphorismus, der so beginnt, heißt es mit derselben Bestimmtheit und Gelassenheit: „Man wird immer mehr einsehen, daß eine solche hoch kultivierte und daher notwendig matte Menschheit, wie die jetzige Europas, nicht nur der Kriege, sondern der größten und furchtbarsten Kriege — also zeitweiliger Rückfälle in die Barbarei — bedarf, um nicht an den Mitteln der Kultur ihre Kultur und ihr Dasein selber einzubüßen."

Wir haben da das Beispiel einer nicht humanitären Humanität, einer pädagogischen Härte und Denker-Unempfind-

lichkeit, die, wir wollen das zugeben, nicht jedermann zu Geſichte ſteht. Nein, wir maßen uns nicht den ſouveränen Standpunkt des Kultur-Philoſophen an, wir wähnen uns nicht zur Gleichgültigkeit verpflichtet gegen die Leiden des Individuums, — ich wenigſtens, für meine Perſon, ich tue das nicht. Aber erſtens kann man dem individuellen Mitleid höchſt zugänglich ſein und dabei dem höheren Geſichtspunkt des Denkers volle Gerechtigkeit widerfahren laſſen, — dem prinzipiellen Pazifismus alſo die Gefolgſchaft verweigern. Und hauptſächlich, wenn es ſich denn um grundſätzliche Meinungen und Entſcheidungen handeln ſoll: gibt es Meinungen, die nur der Größe zukommen, ſo ſind es die Meinungen doch nicht, die die Größe machen. Meinungen ſind nicht rangverleihend, das iſt der Satz, auf den es mir ankommt, — weder die pazifiſtiſche, noch die kriegsbejahende Willensmeinung ſagt an ſich über Wert und Würde ihrer Vertreter das Mindeſte aus. Meinungen ſind nicht adlig. Der Vornehmſte und der Lumpigſte können derſelben Meinung ſein, wie wir es täglich vor Augen haben. Huldigte ein bedeutender Schriftſteller des heutigen Deutſchlands dem internationaliſtiſch-demokratiſchen Pazifismus, ſo wäre es möglich, daß er dieſe Lehrmeinung, die er, außer mit ehrbaren Männern, auch mit dem unappetitlichſten Literatenvolk teilen würde, durch den Glanz ſeines Talentes zu adeln vermöchte; aber Gott weiß, daß nicht ſie es wäre, die ihn adelte. Sie täte das wirklich ſo wenig, wie die gegenteilige Entſcheidung und Stellungnahme irgend einen Geiſt zu entehren oder herabzuſetzen vermag, — was zu betonen nicht unnötig iſt, da ganz offenbar, unter Literaten wenigſtens, die Auffaſſung herrſcht, wer irgend auf ſich halte und etwas vorſtellen wolle, müſſe ſich in Verwünſchungen gegen den „verbrecheriſchen Wahnſinn" dieſes Krieges ſowie des Krieges überhaupt erſchöpfen, und wer das nicht tue, der ſtreiche ſich

selbst aus der Gemeinschaft der Geistigen. Es steht damit genau wie mit der deutschfeindlichen Gesinnung, die, wie die Dinge liegen (denn Deutschland ist ja, wenn man so sagen darf, der Titelheld dieses Krieges), mit der pazifistischen fest zusammenhängt. Daß mehrere große Deutsche, daß Hölderlin und Nietzsche sich deutschfeindlich gebärdet haben, sollte nicht glauben machen, man füge der eigenen Größe auch nur einen Zoll hinzu, indem man ihnen heute in diesem Punkte nachahme. Und daß die Herren Roesemeier, Grumbach, Stilgebauer, Fernau, Michels und wie die ehrenfesten Landsleute noch heißen mögen, die in der Schweiz literarische Arbeit gegen Deutschland leisten, in der Hierarchie der Geister eine besonders hohe Stufe einnähmen, eine höhere etwa, als ich, dem ihr Verhalten eingestandenermaßen äußerst ekelhaft ist, — davon wird niemand mich überzeugen.

Menschlichkeit ist selbstverständlich. Wenn ich im Felde wäre, wenn ich die Greuel der Verwüstung mit meinen Augen sähe, sehen müßte das irrsinnige Zerreißen der Menschenkörper, hören die gewürgten Stimmen der Milchbärte, die die Erlaubnis erbettelten, Freiwillige zu werden, und im Trommelfeuer, kindlich versagend, „Mutter! Mutter!" schreien, — glaubt man, ich bliebe hart, bliebe „patriotisch", bliebe „stimmungsvoll" und wäre der Roheit fähig, „meinem Blatt" einen journalistisch-brauchbaren Bericht zu liefern? Und doch, wenn der Krieg als Wirklichkeit unmittelbar auf meine Nerven wirkte, — würde ich gegen die Zerrüttung, die grenzenloses Erbarmen und eigene Todesangst meinem Herzen zufügen würden, nicht ein wenig mißtrauisch bleiben? Würde ich mich nicht erinnern, daß die zehntausendfache Multiplizierung des Todes eine Illusion ist, daß der Tod die individuellen Grenzen in Wirklichkeit nicht verläßt, daß der Einzelne immer nur seinen Tod stirbt, nicht auch den der anderen?

Der Tod wird nicht schrecklicher dadurch, daß er sich für unsere Augen verzehntausendfacht. „Menschlichkeit" hindert nicht, daß wir alle zum bitteren Tode verurteilt sind; und es gibt Bett-Tode, so gräßlich, wie nur irgend ein Feldtod. Auch ist jedes Herz nur eines begrenzten Maßes von Schrecken fähig, — worüber hinaus anderes beginnt: Stumpfheit, Ekstase, oder noch etwas anderes, der Einbildungskraft des Unerfahrenen nicht Zugängliches, nämlich Freiheit, eine religiöse Freiheit und Heiterkeit, eine Gelöstheit vom Leben, ein Jenseits von Furcht und Hoffnung, das unzweifelhaft das Gegenteil seelischer Erniedrigung, das die Überwindung des Todes selbst bedeutet. Ich öffne wieder den Brief eines jungen Reserve-Leutnants von der flandrischen Front, eines Studenten sonst und Poeten, und lese nach, was mich bei erster Einsicht so sehr erschütterte. „Angesichts dieser unermeßlichen Übermacht des Todes," schreibt er, „bei diesem vollkommenen Hilflossein im Trommelfeuer tage- und nächtelang, meist bei Regen, in offenen Trichtern, in der grauenhaften Öde, dem Höllenlärm der Abwehrzone, wird der Einzelne leicht fröhlich, nicht verzagt; so ganz frei aller Sorgen ist man, so los von der Erde, hoffnungslos, doch unbeschwert! Wer eine Woche hier vorn überstanden hat, übersieht viel leichter Monate — wenn er lebt. Ich lebe! . . . Erst war ich ganz verzagt, bis ich in der zweiten Nacht mich entschloß, die immer zu drei Vierteln unbekannte Linie selbst genau festzustellen. Fünf Stunden bin ich trotz Schlamm und Feuer bei Mondlicht sämtliche Trichterlinien des Bataillons abgegangen, fortwährend von englischen Nachtfliegern umsummt und aus 20 m Höhe mit Maschinengewehr beschossen. Sie schießen in alle Trichter. Je weiter vor, je weniger Feuer; doch haben es die Leute vorn zwischen stinkenden Leichen, zerschossenen Geschützen aus früheren Kämpfen etc. auch schwer, zu schwer. Dieser Gang durch den Tod war mir

eine ungeheuer selige Qual, eine Befreiung. Ich bin fröhlich wie unsere Leute, die sich mit 39° Fieber und schweren Lungenentzündungen auch noch nicht krank melden. Merkwürdig, gegenüber diesen unermeßlichen Zumutungen an Leiden und Strapazen möchte man lachen, so frei von allen Sorgen, aller Verantwortung ist man, so ganz in der Hand Gottes."

Lehrt nicht dieser Brief, daß die Seele des Menschen nicht umzubringen, nicht zu entwürdigen ist, daß ihre wahre Kraft und Hoheit sich erst im Leiden ganz bewährt? Alle Verrückung und Erweiterung der Grenzen des Menschlichen flößt dem, der nicht teil daran hat, Grauen ein und läßt ihn von Unmenschlichkeit sprechen. Unzweifelhaft handelt es sich bei jenen Trichterbewohnern, die bei 39° Fieber die humanitäre Möglichkeit, sich krank zu melden, ablehnen und ihren ungeheuerlichen Zustand dem Lazarettleben vorziehen, um einen Rausch, eine über alle Erfahrung des zivilisierten Lebens hinausgehende Steigerung des Lebensgefühls. Aber wer wäre so philiströs, den Rausch untermenschlich zu nennen? Und wer beneidete nicht den Verfasser des angeführten Briefes um sein Erlebnis der Freiheit?

Die exzentrische Humanität des Krieges beleidigt den humanitären Sinn und stößt ihn ab, wie der Anblick eines Berauschten und Verzückten den Nüchtern-Vernünftigen beleidigt und abstößt. Seine furchtbare Männlichkeit schließt übrigens das weiblich-charitative Prinzip nicht aus, und wer, um nicht Pessimist sein zu müssen, das Leiden teleologisch rechtfertigt, dürfte nicht an der Tatsache vorübergehen, daß der Krieg Raum bietet, und zwar weitesten Raum, für die Organisation der Liebe. Die alles hinwerfende Gebärde des C'est la guerre ist nicht deutsch. Die Unzulänglichkeit des französischen Sanitätsdienstes, über die in Frankreich selbst die Klagen nicht verstummen wollen, beweist noch einmal, daß Menschlichkeit als Pathetik nicht Menschlichkeit als Tat-

kraft bedeutet. Möge aber ferner der Krieg die physische und seelische Lebensform des Einzelnen sogar tief unter die gewohnte Zivilisationsstufe hinabdrücken, — von seiner verrohenden Wirkung zu sprechen, wäre ganz offenbar dennoch falsch. Es kann, nach der Aussage vertrauenswürdiger Beobachter, von individueller Verrohung durch den Krieg, ins Große gerechnet, durchaus nicht die Rede sein. Nach ihnen liegt die Gefahr vielmehr in einer Verfeinerung des einzelnen Mannes durch ein so langes Kriegsleben, einer Verfeinerung, geeignet, ihn seinem Alltag auf immer zu entfremden. Man braucht die äußere Erweiterung des Horizonts nicht in Anschlag zu bringen, die der Bauer oder Arbeiter erfuhr, indem die Zeit ihn in Gegenden und unter Menschen trug, die als Wirklichkeit zu begreifen er sich nie hätte träumen lassen: In seinem tiefsten Innern als ein anderer wird er nach Hause zurückkehren und es schwer haben, sich in der kleinlichen Enge des Alltags wieder zurechtzufinden. Es ist nicht Dichtereinbildung erforderlich, um ahnungsweise zu ermessen, welche seelisch-geistige, religiöse Erhöhung, Vertiefung, Veredelung die jahrelang-tägliche Nähe des Todes im Menschen hervorbringen — welche nervösen Veränderungen sie zeitigen muß oder doch kann. Das kümmerliche Weib des aus der Welt heimkehrenden Kriegers wird einen anderen Mann wieder empfangen, als den, der auszog; nur auf den ersten Blick wird sie ihn wiedererkennen, wird vielleicht bald Scheu vor ihm empfinden, ihn sonderbar finden — und er wäre ein Sonderling, wenn die Genossen seines Schicksals nicht so zahlreich wären. Wird er noch Geschmack an ihr finden? Wird sie seinen Nerven noch genügen? Er ist durch den Krieg an Freiheit und materielle Sorglosigkeit gewöhnt, — welche den Boden ausmachen, auf dem höhere Menschlichkeit, nervöse Kultur gedeihen. Er hat ein außerordentliches Leben geführt, — das oft grauenhaft war, oft auch

von abstumpfender Schwere, aber auch hochgespannt, exzentrisch, tausendfach erschütternd und bildend, luxuriöse Gefühle, hohe Kameradschaft, innige Frömmigkeit und was wissen wir noch ausbildend. Wie wird ihm das Zuhause gefallen, das eng, niedrig, kleinlich-sorgenvoll geblieben ist, und wo er nun ohne Gefahr und Luxus, mit der Bürgerlichkeit als Ideal, wieder leben soll? Was ich da andeute und manches andere, was zusammen damit angedeutet sein soll, ist gewiß bedenklich genug; aber mit Verrohung hat es durchaus nichts zu tun, sondern würde vielmehr eine Erhöhung, Steigerung, Veredelung des Menschlichen durch den Krieg bedeuten. —

Ich legte die Feder hin, um einen Feldbrief zu öffnen, der, aus einem lothringischen Lazarett datiert, aufs merkwürdigste zur Sache spricht. Ein junger Kriegsoffizier erzählt darin, offenbar in dankbar gehobener Stimmung, wie der Krieg ihm die Bekanntschaft mit der Schönen Literatur vermittelt habe, um die sich zu kümmern, wie der Absender meint, „das Leben" ihm früher keine Zeit gelassen habe. Erst jetzt, durch eine „nicht unerhebliche" Verwundung längere Zeit an Bett und Stube gefesselt, habe er „Gelegenheit" zur Beschäftigung mit unseren neuen deutschen Dichtern und Schriftstellern bekommen. „Daß ich insofern," sagt er, „dem Krieg im allgemeinen und der französischen Artillerie im besonderen Dank schulde, ist eine seltsame Begleiterscheinung der Zeit... Die wahre Freude am Lesen habe ich überhaupt erst im Kriege gefunden; und ebenso wie mir ist es bekanntlich einer endlosen Schar von Soldaten ergangen." Einer endlosen Schar junger Menschen hat der Krieg das Lesen, d. h. die bewußte Beschäftigung mit der Menschenseele gelehrt. Ist das eine Tatsache, die in das Kapitel über Krieg und Menschlichkeit gehört — oder nicht? Ich will es meinen! Und ist es nicht gerade die Demokratie, die mit dieser Tatsache rechnet: mit der geistigen Erziehung und Steigerung vieler Tausender

durch den Krieg, — indem sie freilich, nach ihrer Art, das Geistige mit dem Politischen identifiziert und verwechselt? „Das Leben," erklärt mein Korrespondent, habe ihm zur Beschäftigung mit der Literatur nicht Zeit gelassen; der Krieg erst habe ihm die nötige Muße verschafft. Dann war der Krieg ja humaner und bildungsfreundlicher, als das „Leben", das Friedens- und Berufsleben nämlich. Und war es nur Muße, was er spendete? Ist es sicher, daß auch irgend eine langweilige Zivilkrankheit den jungen Mann zur Entdeckung der Literatur geführt haben würde? Mußte nicht vielleicht das exzentrische Erlebnis des Krieges der Verwundung und Krankenstubenstille vorhergehen, um seine Seele zu dieser Entdeckung geschickt zu machen?

Den Krieg für eine unsterbliche Einrichtung zu halten, für ein unentbehrliches revolutionäres Mittel, der Wahrheit auf Erden zu ihrem Recht zu verhelfen, ist auch heute noch möglich, obgleich er sich durch den Fortschritt seiner Technik selbst ad absurdum geführt zu haben scheint. Das Urteil „Es kommt nichts mehr dabei heraus" ist nicht stichhaltig; denn wenn Einer gegen Alle steht, und es kommt nichts dabei heraus, so ist dieses Nichts so positiver Art, daß man wohl sagen kann, es *sei* etwas dabei herausgekommen. Die Menschheit, Deutschland einbegriffen, ist heute pazifistisch, weil der Krieg sehr lange schon dauert und sehr große Opfer auferlegt. Zu glauben, sie habe in ihrem tiefsten Innern endgültig und unbedingt auf den Krieg Verzicht geleistet, wäre ein Irrtum; zu behaupten, sie sei *moralisch* über den Krieg hinausgelangt — bloße Schönrednerei. Der Sozialdemokrat Scheidemann redete grob aber ehrlich, als er sagte, die allgemeine *Erschöpfung* werde der pazifistischen Demokratie gewaltigen Vorschub leisten. Das ist sicher. Aber sehr ehrenvoll für die Demokratie ist es nicht, daß sie nur auf dem

Boden der Erschöpfung zu gedeihen scheint — und auf dem des Mißerfolges. Ein Kind kann beobachten, daß die demokratische Parole „Keine Annexionen, keine Entschädigungen" regelmäßig bei der Partei hörbar wird, die sich eben im Verlieren sieht, und daß man sich die Demokratie alsbald aus dem Sinne schlägt, wenn eine siegreiche Offensive im Gange ist.

Die schiedlich-friedliche Völkergesellschaft ist Chimäre. Der Ewige Friede wäre nur möglich bei völliger Vermengung und Verschmelzung der Rassen und Völker, — womit es, sage man leider oder gottlob dazu, gute Weile hat. Wer aber den Krieg für unsterblich hielte, der beschimpfte damit die Menschheit nicht, — er täte eher das Gegenteil. Es ist nur eine Oberflächenwahrheit, wenn man erklärt, daß die Völker „in Frieden hätten leben wollen" und daß sie wie Lämmer zur Schlachtbank geführt worden seien. Im mythischen Sinne möge man von „Schuld" sprechen, die tiefere Wahrheit ist, daß Alle den Krieg gewollt und nach ihm verlangt haben, es ohne ihn nicht mehr aushielten. Sonst wäre er nicht gekommen. Und würde es die Menschheit nicht eher ehren als schänden, wenn sie es im bürgerlichen Sicherheits- und Regenschirmstaat auf die Dauer nicht aushielte? Alles in allem ist der Mensch offenbar nicht der edle Fabian und Literaturheilige, als welchen der Zivilisationsliterat ihn entweder jetzt schon sieht oder den er doch baldmöglichst aus ihm machen möchte. Der Mensch empfindet Zivilisation, Fortschritt und Sicherheit nicht als unbedingtes Ideal; es lebt ohne Zweifel unsterblich in ihm ein primitiv-heroisches Element, ein tiefes Verlangen nach dem Furchtbaren, wofür alle gewollten und aufgesuchten Strapazen und Abenteuer Einzelner im Frieden: Hochgebirgstaten, Polarexpeditionen, Raubtierjagden, Fliegerwagnisse nur Auskunftsmittel sind. Auf Menschlichkeit dringt „der Geist"; aber was wäre eine Menschlichkeit, der die männliche Komponente abhanden

gekommen wäre? Auch steht sie bei allen Völkern noch immer in gleichmäßigen Ehren. Denn Zivilisation und Männlichkeit, Zivilisation und Tapferkeit, das ist ja zuletzt kein Gegensatz. Zwar rissen bei Adua die Italiener vor den Mohren aus; die Regel aber ist, daß zivilisierte Heere sich tapferer zeigten, als wilde, und Bismarck bemerkte in einer Rede: „Die Tapferkeit ist ja bei allen zivilisierten Völkern gleich." Auf jeden Fall muß, wer das Menschliche ehrt, liebt, bejaht, vor allem wünschen, daß es komplett bleibe; er wird unter seinen Spielarten diejenige des Kriegers nicht missen wollen, nicht wollen, daß die Menschen sich einteilen in Händler und Literaten, — was freilich die Demokratie wäre.

Übrigens aber enthält das Menschliche soviel „Menschenunwürdiges" und „Inhumanes", daß der Literaturgeistliche eigentlich auch in Friedenszeiten aus dem Protest und Abscheu nicht herauskommen dürfte. Maupassant, der kein Kostverächter war, nennt den Zeugungsakt einmal „unflätig und lächerlich" — „ordurier et ridicule". Man muß eben sehr verliebt sein, um dem zu widersprechen. Ich habe Menschen sterben und Menschen geboren werden sehen und weiß, daß der zweite Vorgang den ersten an mystischer Schrecklichkeit noch weitaus übertreffen kann. Sind die Greuel des Krieges haarsträubend, — nun, mir sträubten sich einmal die Haare, als in sechsunddreißig Stunden ein Mensch geboren wurde. Das war nicht menschlich, es war höllisch, und solange es das gibt, darf es meinetwegen auch Krieg geben. Jedermann fühlt und weiß, daß im Kriege ein mystisches Element enthalten ist: es ist dasselbe, das allen Grundmächten des Lebens, der Zeugung und dem Tode, der Religion und der Liebe eignet. Das Verhältnis aber des philanthropischen Literaten zum Elementaren und zur Leidenschaft ist zwiespältig und un-

folgerichtig. Er feiert die Leidenschaft als Rhythmus und generöse Geste, er nimmt sie für sich in Anspruch; und doch ist sein Ziel im ganzen, wie im Falle der nationalen Leidenschaft und also des Kriegs, die Anämisierung, „Veredelung", „Reinigung", Heiligung des Menschengeschlechtes — denn auf Heiligung durch den literarischen Geist läuft sein „Fortschritt des Menschenherzens" ohne Zweifel hinaus, — wobei er sich zu fragen ganz vergißt, wie denn Leidenschaft und Heiligkeit sich miteinander vertragen sollen. Daß er auch die Religion verpönt, versteht sich von selbst. Und nur eine Erscheinungsform des Elementaren ist es, die er bejaht, und in der er merkwürdigerweise kein Hindernis der literarischen Heiligung erblickt: es ist das Geschlecht. Hier ist seine Ehrerbietung, seine Liberalität und Duldsamkeit durchaus ohne Grenzen, man muß das anerkennen. Geschlechtsliebe und politische Philanthropie, d. h. Demokratie hängen ihm eng zusammen; diese ist ihm nur die Sublimierung der anderen; und in striktem Gegensatz zur christlichen Kirche und zu Schopenhauer, welche im „Weibe" ein instrumentum diaboli erblickten, adoriert er in ihm die begeisternde Führerin auf dem Weg des politischen Fortschritts, will sagen: der Tugend. Eine wunderliche Konzeption, von der wir Notiz nehmen, ohne sie weiter zu kritisieren.

Wie leicht ist es heute, wie leicht wäre es, dem Literaten zu gefallen! Man äußere nur etwas wie: „Nichts gegen Frankreich! Denn es hat die und die großen Künstler hervorgebracht —" und man ist in seiner Huld geborgen. Nun, wenn irgend jemand in Deutschland je das künstlerische Genie der französischen Rasse geleugnet hat — ich glaube nicht, daß es geschehen ist —, so war er ein Tropf. Nach dem Beifall, der heute jedem sicher ist, der höchst freigeistig die überkriegerische Wahrheit verficht, daß Stendhal, Delacroix und

Flaubert große Künstler waren, nach diesem Beifall geize ich nicht; denn daß sie es waren, hindert nicht an der Wahrnehmung, daß Frankreich im historischen Niedergang sich entsetzlich schlecht aufführt, so verelendet durch Haß und weibisch schimpfsüchtig, daß kein hysterischer Heroismus mit dem Jammer seiner Haltung versöhnen kann. — Wer nun aber gar noch einigen Hohn zustande brächte über „die große Zeit", „die sogenannte große Zeit", der hätte sich ohne weiteres als Mitglied des Bundes der Geistigen ausgewiesen. — Warum eigentlich? Denn bei Lichte besehen ist die Zeit ja wohl am Ende wirklich groß, und der Zivilisationsliterat, gerade er, hätte alle Ursache, sie so zu finden! Freilich, es lebt kein großer Mann; aber euer Demokratismus hat ja mit den großen Männern gebrochen, er fand, sie verhinderten das große Volk. Seid stolz, daß heute die Völker Geschichte machen, ohne einen großen Mann! Oder vielmehr: daß Geschichte heut überhaupt nicht gemacht wird, sondern sich selber macht; daß die Zeit ohne zäsarischen Beistand das Neue gebiert. Ist euch dies Neue nicht recht? Noch weiß niemand genau, worin es besteht, und jeder Wille fühlt sich bekräftigt. Daß aber ihr, gerade ihr, gewaltigen Nutzen davon habt, daß euer Wesen plötzlich im hellsten Lichte steht, euer Einfluß und Ansehen mächtig gewachsen ist; daß der Krieg euere Ehrenstunde heraufgeführt hat und, was ihr geistig verfochtet, die Demokratie nämlich, politisch wirklich zu machen im Begriffe ist: seht ihr denn das nicht? Nochmals, ihr zuerst hättet Grund, die Zeit groß zu nennen, denn sie ist revolutionär, und ihr seid ja Revolutionäre. Wollt ihr nur Epochen glänzender Bildung als groß anerkennen? Aber ich dachte, ihr wäret Politiker und keine — Ästheten? Zeit und Entwicklung gehen freilich auch ihren Gang, während der Zeiger auf dem Zifferblatt der Menschheitsgeschichte steht und nicht rückt. Wenn er aber so sichtbarlich „vorwärts" fällt, wie eben, ist

es da nicht menschlich, von großer Zeit zu reden? Und wäre es human, Müttern und Witwen den Trost zu nehmen, daß, die sie hingaben, um Großes fielen?

Goethe konnte die französische Revolution nicht lieben. Dies Erlebnis verstörte ihn tief, und er selbst hat gesagt, daß es seine produktiven Kräfte auf Jahre gelähmt habe. Dennoch läßt er in „Hermann und Dorothea" den Richter sagen:

„Wahrlich, unsere Zeit vergleicht sich den seltensten Zeiten,
Die die Geschichte bemerkt, die heilige wie die gemeine.
Denn wer gestern und heut' in diesen Tagen gelebt hat,
Hat schon Jahre gelebt: so drängen sich alte Geschichten.
Denk' ich ein wenig zurück, so scheint mir ein graues Alter
Auf dem Haupte zu liegen, und doch ist die Kraft noch lebendig.
O, wir anderen dürfen uns wohl mit jenen vergleichen,
Denen in ernster Stund' erschien im feurigen Busche
Gott der Herr: auch uns erschien er in Wolken und Feuer."

Große Zeiten! Ist denn ein Satz in dieser Rede, der sich unserem Erlebnis nicht anschmiegte, wie das Kleid dem Leibe? Goethe liebte nicht Politik noch Geschichte. Zu Eckermann aber sagte der Alte: „Ich habe den großen Vorteil, daß ich zu einer Zeit geboren wurde, wo die größten Weltbegebenheiten an die Tagesordnung kamen und sich durch mein langes Leben fortsetzten, so daß ich vom siebenjährigen Krieg, sodann von der Trennung Amerikas von England, ferner von der französischen Revolution und endlich von der ganzen napoleonischen Zeit bis zum Untergange des Helden und den folgenden Ereignissen lebendiger Zeuge war. Hierdurch bin ich zu ganz anderen Resultaten und Einsichten gekommen, als allen denen möglich sein wird, die jetzt geboren werden und die sich jene großen Begebenheiten durch Bücher aneignen müssen, die sie nicht verstehen ..." Kann man respektvoller von der Geschichte sprechen, williger sich zeigen, Zeiten

gewaltiger politischer Umwälzungen groß zu nennen, und dankbarer dafür, daß man sie miterleben durfte? Literaten höre ich in den Zeitschriften stöhnen: „O, hätten wir die ‚große Zeit' niemals geschaut, könnten wir ihre Greuel restlos vergessen!" Es scheint, Goethe hätte nicht so gedacht. Die Geschichte seiner eigenen Tage nannte er „durchaus groß und bedeutend". „Die Schlachten von Leipzig und Waterloo," sagt er, „ragen so gewaltig hervor, daß jene von Marathon und ähnliche andere nachgerade verdunkelt werden." Den Literaten möchte ich sehen, der sich nicht die Zunge abbisse, ehe er von den Schlachten in Flandern oder bei Tannenberg in diesem Tone spräche!

Eine aufwühlende Zeit fieberhaft gesteigerten Lebens, welche alles zehnfach verstärkt, das Edle und das Schlechte, und Veränderungen zeitigt, die sonst nur das Werk vieler Jahrzehnte sind; eine Zeit zehrender Entbehrungen und Erschütterungen, welche dabei den Menschen zum Gedanken, zur Erkenntnis und zum Bekenntnis zwingt wie keine frühere; die ihm kein vegetatives Sein gestattet, sondern ihn anhält, mit Bewußtsein seinen Platz einzunehmen, scheine dieser nun ehrenvoll oder nicht; eine Zeit, die wirkt wie der Tod: ordnend trotz aller Wirrnis, klarstellend, bestimmend; die uns lehrt, was wir waren und sind, und uns unter Qualen Festigkeit und Bescheidenheit verleiht: — wie sollten wir kein Recht haben eine solche Zeit groß zu nennen!

Etwas anderes ist freilich die Dankbarkeit für das Erlebnis großer Umwälzungen und Weltbegebenheiten — und etwas anderes der Glaube an ein erreichbares endliches Glücksziel aller politischen Geschichte. Dieser vielmehr ist Sache des politischen Philanthropen, welcher zwar die Geschichte haßt und über „große Zeiten" höhnt, an einen vollkommenen und „durchaus heiteren" Zustand der Menschheit am Ende aller Umwälzungen aber hochherzig glaubt und jeden „ruchlos"

nennt, der diesen politischen Glauben nicht teilt. Was uns betrifft, so finden wir, daß Wort für Wort auf das Heute paßt, was Goethe jenen Sätzen über den Vorteil großen geschichtlichen Erlebens hinzufügte: „Was uns die nächsten Jahre bringen werden, ist durchaus nicht vorherzusagen; doch ich fürchte, wir kommen so bald nicht zur Ruhe. Es ist der Welt nicht gegeben, sich zu bescheiden; den Großen nicht, daß kein Mißbrauch der Gewalt stattfinde, und der Masse nicht, daß sie in Erwartung allmählicher Verbesserungen mit einem mäßigen Zustande sich begnüge. Könnte man die Menschheit vollkommen machen, so wäre auch ein vollkommener Zustand denkbar; so aber wird es ewig herüber und hinüber schwanken, der eine Teil wird leiden, während der andere sich wohl befindet, Egoismus und Neid werden als böse Dämonen immer ihr Spiel treiben, und der Kampf der Parteien wird kein Ende haben."

Ich weiß wohl: die Liebe! Der Verfall der Brüderlichkeit! Vor dem Kriege nämlich waren wir Brüder, o mein Gott! Wo wir es aber etwa nicht waren, da waren die Kampfmittel „geistig" — ich muß sehr bitten. Und die Inhumanität der Kampfmittel ist es, was der Zivilisationsliterat verabscheut. Die Inhumanität beginnt ihm dort, wo Blut fließt: Das kann er nicht sehen. Seelenmord scheint ihm fortschrittsgemäßer, als Bajonett- oder Handgranatenkampf — und da hat er recht! Ich finde die Stelle nicht, wo Karl Moor von den Philanthropen spricht, die sich ins Fäustchen lachen, wenn der Nachbar „bankrott von der Börse geht". Aber ich sehe Menschheitszähren über den Krieg aus den Augen von Kerlen rinnen, die es im „Frieden" nichts kostete, ihrem Nächsten das Herz aus der Brust zu reißen und es ihm vor die Füße zu werfen — in nur leicht übertragenem Sinn. Gesittung und Menschlichkeit zu verwechseln: ein Irrtum, des Zivilisationsliteraten würdig. Zu glauben, wenn nicht Krieg

sei, dann sei Friede: eine Kinderei, die dem Pazifismus nicht nur eigentümlich ist, sondern aus der er besteht. — Verdreht doch die Augen nicht so! Sah denn die Welt schöner aus vor dem Kriege? War etwa diese Friedenswelt, deren Zusammenbruch wir nicht ohne Andacht erlebten, menschlicher, milder, gütiger, liebevoller, als die von heute? Der Krieg ist überlebt und verrottet, das weiß ich; aber als er jung war, als er einbrach und den „Frieden" hinwegfegte, — war nicht im Gegenteil damals Deutschland auf einen heiligen Augenblick schön?

Das Leben ist streng, grausam und böse zu jeder Zeit und an jedem Ort, am strengsten, am unerbittlichsten und unidyllischsten aber war es in Deutschland. Wer hätte nicht, als Friede war, beim Überschreiten der Reichsgrenze das Gefühl erfahren, als umgäbe ihn plötzlich eine mildere, schlaffere, „menschlichere" Atmosphäre, als könnten die Nerven, der Geist, die Muskeln sich lösen? Wahrhaftig, das hatte wenig oder nichts mit „Militarismus" und Mangel an „Demokratie" zu tun; die Härte des deutschen Lebens hatte tiefere Gründe. Ein Ausländer sprach kürzlich über diese Gründe: der Däne Johannes V. Jensen, in einem eindringlichen Aufsatz: „Europa vor und nach dem Kriege". Deutschlands hohe Entwicklung und Leistung, sagt er, hänge näher mit demselben Kulturförderer, der überhaupt den nordeuropäischen Kulturtyp geschaffen hat, nämlich dem Widerstand, zusammen, als dies für irgend einen anderen europäischen Staat zutreffe. Eine der Folgen von Deutschlands gefährdeter geographischer Mittellage sei die innere soziale Spannung gewesen, die nicht nur wirtschaftlicher, sondern namentlich psychologischer Natur gewesen sei. Jensen erinnert an die Bedeutung der Juden für die gesamte Entwicklung des Reichs, — dieser gehärteten Kinder des Mißgeschicks, deren Wesen mit dem auf andere Art durch Miß-

geschickt erzogenen deutschen Geiste zusammengestoßen sei. Eben dieser Zusammenstoß aber habe den deutschen Volkscharakter so geschliffen, daß er momentan der schärfste, vollendetste moralische Apparat sei, den die Welt je gesehen. „Der seelische Kampf ums Leben," sagt Jensen, „hat bei beiden Parteien die innersten Fähigkeiten aus dem vegetativen Halbdunkel aufgescheucht, hat alle edlen und unedlen Leidenschaften angespornt, hat jede Reserve aufgeboten, mit dem Gesamtergebnis von Arbeit und wieder Arbeit. Eine Erziehung, wie Deutschland sie durch die Einverleibung jüdischer Elemente in seinen Volkskörper erfahren hat, ist ohne jedes Seitenstück, auf beiden Seiten ist die psychologische Anspannung in so haarfeinen, schneidenden Nuancen hervorgetreten, daß es in den letzten zehn Jahren förmlich weh tat, sich mit deutschen Geisteserzeugnissen bekannt zu machen." Versuchen wir es nur: wir können dem fremden Beobachter den Eindruck wohl nachfühlen. Auf Zitate soll man ein Recht haben, und gewiß, es fehlt mir nicht an einem solchen in diesem Falle: Von alldem, was der Däne da über die „deutsche Spannung" sagt, weiß ich ein ganz persönliches Lied zu singen, — vielleicht habe ich es gesungen. War nicht noch die humoristische Romanfigur des Dr. Überbein, dieses „auf die Leistung gestellten" Malheurs von Geburt, der Versuch eines Ausdrucks für ebendies? Es stand nicht gut um seine Menschlichkeit (er hatte ein verächtliches Wort dafür, er sprach von der „Bummelei des Glücks"), und elendiglich ging er zugrunde, da er es durch seine unnatürliche Strebsamkeit mit allen, die sich zur „Leistung" menschlicher, d. h. jovialer verhielten, mit allen Freunden des week-end verdorben hatte... Wer wollte denn leugnen, daß Deutschlands Menschlichkeit gelitten hatte durch die Spannung, unter der es stand? Gegen das Ärgernis aber, das die Freunde des week-end daran nahmen, bleibt

einzuwenden, daß es durchaus nicht idealistischer Herkunft war...

Wie dem auch sei, wir hatten nicht sanft, nicht friedlich gelebt vor dem Kriege; das Leben war nicht human gewesen. Und wenn Jensen seiner Analyse hinzufügt: „Sicher wird der Krieg in dieser Beziehung als eine Befreiung empfunden werden, die Egge kehrt sich jetzt nach außen —", so gestehen wir: Ja, so war es, das Gefühl der Befreiung, das uns der Krieg brachte, war teilweise dieser Herkunft, — aber mein Gott, auf einen wie flüchtigen Augenblick war es so! Längst hat die Egge sich wieder nach innen gekehrt, und ihr Griff wird blutiger sein nach dem Kriege, als je. Wir haben nicht geklagt, wir haben nur ausgedrückt; und wir setzten unsere Ehre darein, gute Form und Haltung dabei zu wahren. Das war unsere Humanität und unser Luxus, — denn Luxus, auch der der „Schönheit", ist unsittliche Schlemmerei, wenn er nicht der Ausdruck ist der Ehre und Tapferkeit. Wer aber so tut, als sei vor dem Krieg „Friede" gewesen und als werde nach dem Krieg wieder „Friede" sein, dem dürfen wir ins Gesicht lachen.

Ich sah zwei Invaliden die Straße daher marschieren, einen Blinden und einen Einarmigen. Der Blinde stierte mit Kunstaugen, puppenhaften Blicks; ließ sich führen in seiner Nacht von dem Krüppel-Kollegen, an dessen robustem rechten Arme er ging, während drüben der linke feldgraue Ärmel unbewohnt, undurchwärmt niederhing. Auch ich bin ein Mensch, und mir schauderte. Euch haben sie zugerichtet! dachte ich. Nein, es ist ungeheuerlich, Wahnsinn, Verbrechen und Schande. Nie darf und nie wird es wieder sein.

Ich kam ihnen näher, ich hielt mich bei ihnen; man soll sich, ohne Neugier, mit diskreter Ehrerbietung, vertiefen in das Leben, wann immer es einem erscheint. Man soll sich

ihm nähern und sich bei ihm halten, mit Sympathie, Wahrheitsliebe und ohne Emphase. Von weitem wirkt das Leben pathetisch und reißt zu wilden Worten hin, wie „ungeheuerlich", „Wahnsinn", „Verbrechen" und „Schande". Nahbei ist es schlichter, bescheidener, unrhetorischer, kaum je ohne humoristischen Einschlag und kurzum viel menschlicher ist es dann gleich.

Die Verstümmelten waren schweigend marschiert, und das hatte unzweifelhaft die tragische Würde ihrer Erscheinung verstärkt. Würdig, schön, als ästhetisch beunruhigende Erscheinung wirken Menschen fast immer nur, solange sie schweigen. Tun sie den Mund auf, so ist es meist aus mit der Achtung vor ihnen. Die Würde und Schönheit der Tiere ist sehr an die Tatsache gebunden, daß sie nicht sprechen können. — Eben jetzt fingen sie an, zu reden, die beiden. Sie sprachen miteinander mit ihren kopfigen oberbayerischen Schmalzlerstimmen, in ihrem dumpf polternden Dialekt voll mittelhochdeutscher Diphthonge wie oa und üa. Dem einen war etwas eingefallen, was er ebenso gut aussprechen wie bei sich behalten konnte, und so sprach er es aus, zumal sie schon ziemlich lange geschwiegen hatten. Es war der Einarmige. Der Puppenäugige hörte ihn in seiner Nacht, da er ja nur blind, nicht auch taub war, und ohne sich viel zu besinnen antwortete er etwas, worüber der Einarmige lachte. Ich mußte mich in acht nehmen vor ihm, da er ja lebendige Augen hatte und mich sehen konnte, was ich zu vergessen geneigt war. Er lachte nicht ins Publikum hinein, was ihm wohl unschicklich erschienen wäre mit einem Blinden am Arm, er lachte etwas versteckt vor sich hin und sagte dabei wieder etwas, während gleichzeitig auch der Blinde seiner Antwort noch etwas Ergänzendes hinzufügte und auch auf seinem von ungewohnter Blindheit noch blöden Gesicht ein hölzernes und nächtiges Lachen erschien. — Es war schönes Herbstwetter.

Ich verstand schlecht, was sie sagten. Natürlich war es etwas ziemlich Gewöhnliches und Unpathetisches, etwas, was an das Lazarettleben, den Unterricht für Blinde und Einarmige oder auch an das Mittagessen, die Verdauung anknüpfte. Der Einarmige sah sich manchmal die Menschen an, der Blinde konnte sie nicht sehen, er stierte künstlich geradeaus; aber er wußte ja, wie sie meistens aussahen, und sehr viel hatte er nicht daran verloren. Das Wetter war schön, wie gesagt. Sie gingen und atmeten die angenehm herbe, nach welkem Laub duftende Luft, und die Sonne schien ihnen auf die Nase.

Für den Augenblick hatten sie offenbar keine Sorgen, und auch Schmerzen hatten sie schon längst nicht mehr. Sie hatten wohl welche gehabt, und arge vermutlich. Doch das war fast schon vergessen, und dann werden Schmerzen ja ungleich stark empfunden von verschiedenen Nervensystemen, sie empören die Seele der Menschen in verschiedenem Maß. Das Unglück in der Schlacht, der Kopfschuß für den einen, das glühende Eisenstück, das dem andern den Arm zermalmte, war schmetternd rasch gekommen, in einem Augenblick, als man sich vielleicht gerade garnicht gefürchtet hatte, — auf einmal war es geschehen. Danach hatte man wohl eine zeitlang hilflos gelegen, unter dem unbarmherzigen Himmel, und sich von Gott und den Menschen verlassen gefühlt. Dann aber hatte man erfahren, daß Menschen eben doch Menschen bleiben und auf ihr Menschentum bis zu einem gewissen Grade halten, auch wenn sie um ihrer Leidenschaften, um der Macht, des Reichtums und der Ehre willen es fürchterlich treiben. Man war gefunden, gelabt, verbunden, auf einer Bahre getragen, in ein Bett geschafft worden. Man hatte sich, nachdem man das Seine getan oder vielmehr erlitten, den Schultern und Armen von Mitmenschen überlassen dürfen, die den verwundeten Helden trugen, der man nun

war. Man hatte pflegende Menschenhände auf seinen Wunden gespürt. Man war operiert worden, während man schlief. Ärzte, die manchmal grob waren, manchmal aber auch Witze machten, hatten einen behandelt so gut sie es gelernt hatten, und das mußte man sagen, sie hatten es sehr gut gelernt und waren ausgestattet mit allen Hilfsmitteln der Neuzeit. Waren die Schmerzen gemein geworden, so hatte es einen kleinen Stich mit der Spritze gegeben, und dann war die tiefe Lust und Dankbarkeit der Erleichterung gekommen, das himmlische Glück der Schmerzlosigkeit, von dem niemand weiß, der nicht zuvor gemeine Schmerzen gehabt. Und so war man genesen, einarmig und blind, aber genesen war man und brauchte nicht mehr in den Krieg. Man ging in der Sonne spazieren und hatte vielleicht eine schmeichelhafte kleine Ahnung davon, daß man, namentlich zu zweien, einen erschütternden Anblick bot. Aber man selbst war nicht mehr erschüttert, wenn man es je gewesen war.

Ich muß noch sagen, daß der Anblick des Blinden mir unmittelbar am meisten Grauen eingeflößt hatte. Der Einarmige, nun, er hatte ja immerhin noch einen Arm und zwar den rechten. Auf allen möglichen Feldern, in der Landwirtschaft, der Industrie und als Handwerker konnte er noch seinen Mann stehen, und dann, bis zu welcher Vollendung hatte die fortschreitende Technik es nicht auf dem Gebiet der künstlichen Gliedmaßen gebracht! Aber blind. Von Kind auf war mir das als das schrecklichste Los erschienen. Ich hatte Zeit meines Lebens viele Blinde gesehen, die es ganz ohne Krieg geworden oder gleich so geboren worden waren, Blinde mit Glasaugen und ohne solche, Blinde mit rechtwinkligen blauen Gläsern vor den Aughöhlen, mit geschlossenen, scheinbar zusammengewachsenen Lidern oder mit offenen Augensternen, die tot waren; ich hatte sie angesehen und kaum begriffen, wie diese Menschen ihr Schicksal trugen, wie sie

zu leben vermochten. Später hatte ich freilich mein grenzenloses Mitleid als übertrieben, ja unstatthaft bezeichnen hören. Blinde, hörte ich, seien meist milde, gelassene, heitere Menschen; Taubheit sei ein weit verbitternderes Gebrechen und entstelle den Charakter, während Blindheit eher das Gegenteil bewirke. Ich machte die Bekanntschaft eines liebenswürdigen Herrn, der seit Kindheitstagen stockblind ist. Leicht und anmutig sein Stöckchen vor sich bewegend geht er, ungeleitet und allein, in den Straßen Berlins seinen Geschäften nach, — durch die Tunnel der Untergrundbahn, über den Potsdamerplatz. Pfützen umgeht er; wie er es macht, weiß niemand. Er beschäftigt sich mit sozialer Fürsorge, mit Literatur und auch mit Handelsspekulationen, — ein ewig angeregter, plauderhafter Mann. Außerdem besitzt er eine Repetieruhr mit wohlklingendem Glockenspiel, um die ich ihn immer beneidet habe. Die Bekanntschaft mit ihm mäßigte meine Vorstellungen von den Schrecken des Lebens in ewiger Nacht.

Den bedeutendsten Eindruck aber machten mir Äußerungen eines in mittleren Jahren erblindeten Mannes, — Mitteilungen über sein Befinden, die mir unmittelbar zugetragen wurden. Nach einer kurzen Periode des Kummers, erklärte der Mann, habe seine Stimmung sich sehr gebessert, nicht nur gegen jene erste Zeit nach der Erblindung, sondern gegen früher, gegen die Zeit *vorher*. Die Dunkelheit tue den Nerven wohl, das fühle er. Er habe an Seelenfrieden gewonnen, an Harmonie. Alle Leute seien gut, freundlich zu ihm, alle erwiesen sich dienstbereit, zeigten ihm ihre beste Seite, und sein Verhältnis zu Welt und Menschen sei herzlicher, sei sympathischer und glücklicher geworden. Solle er offen sein, so müsse er sagen: Wenn es auf ihn ankäme und man stellte ihn vor die Wahl, so würde er zunächst ausweichend antworten und sagen, sein Unglück habe auch starke Lichtseiten, wenn er sich so ausdrücken dürfe. Dringe man weiter

in ihn und verlange entschiedene Antwort, so müßte er sagen: Nein, es verlange ihn nicht, und er habe geradeheraus keine Lust, wieder sehend zu werden.

Das ist, wie gesagt, die wirklich geschehene Äußerung eines Erblindeten. Jetzt, im Kriege, hörte ich, daß die Blindgeschossenen in den Lazaretten unter allen Patienten die muntersten sind. Sie balgen sich, sie werfen nach einander mit ihren Glasaugen. Und das nicht aus irgendwelcher höllischen Verzweiflung, sondern aus gewöhnlichem Übermut. Verstehen kann man es nicht, aber man muß es hinnehmen.

Der Leichtsinn des Menschen auch im sogenannten tiefsten Elend ist grenzenlos. Seine Anpassungsfähigkeit auch an Umstände, die dieser Fähigkeit Hohn zu sprechen scheinen, ist es ebenfalls, solange er nur lebt. Ferner ist da die Hoffnung, welche toute trompeuse qu'elle soit, sert au moins à nous mener à la fin de la vie par un chemin agréable, wie Larochefoucauld sagt.

Nicht das pittoreske und blutig-augenfällige Elend ist das tiefste und eigentlich entsetzlichste auf Erden; es gibt Leiden und Qualen, Entwürdigungen der Seele, bei denen dem Menschen die Lust vergeht, mit Glasaugen zu werfen, Wunden, die keine Menschenhand betreut und um die keine öffentliche Charitas sich kümmert, innere Verstümmelungen, ohne Ehre, Eisenkreuz und Heldentum, die nicht zur erbaulichen Erschütterung der Mitwelt in der Herbstsonne spazieren geführt werden, und von denen diese Welt voll sein wird, auch wenn wir die Segnungen des ewigen demokratischen Völkerfriedens genießen. Die Welt war voll von „menschenunwürdigem" Elend, bevor Krieg wurde. Das Leben der carusi in den sizilianischen Schwefelgruben, das Leben der East-end-Kinder, die in ekelhafter Misere verkommen und durch Mißhandlungen verkrüppeln, das war vor 1914. Schamlose Ungerechtigkeiten, deren Begeher straflos ausgehen,

während dem Dulder keine Entschädigung zuteil wird; Körperqualen wie diejenigen, die mit dem Bruch des Beckens oder mit Verbrennungen verbunden sind; Krankheit, Ausschweifung, Leidenschaft, Gram, Alter und bitterer Tod, das war vorher. Nehmt das Leiden teleologisch, erwägt, daß nur Not Kultur schafft, daß es ohne Leiden kein Mitleiden gäbe, daß nur Ungerechtigkeit das Gerechtigkeitsgefühl weckt und ohne Schmerz die Sittlichkeit unentfaltet, das Leben des Menschen ein Vegetieren bliebe, welches kaum glücklich zu nennen wäre, da der Schmerz die Folie der Lust ist. Oder tröstet euch nach Christenart mit der Hoffnung auf ein Jenseits. Oder seid Pessimisten und klagt das Leben an, das Leben selbst, das sündig und eine Verschuldung ist und besser nicht wäre, — dies Leben, in dem der Mensch dem Menschen ein Wolf ist und einer nur steigt, indem er den anderen zertritt. Seid Kritiker des Lebens, trefft und züchtigt es mit dem vernichtenden Wort! Macht aus der Kunst eine Fackel, die barmherzig hineinleuchte in alle fürchterlichen Tiefen, in alle scham- und gramvollen Abgründe des Daseins; macht aus dem Geiste ein Feuer und zündet die Welt damit an allen Ecken an, damit sie aufflamme und zergehe samt all ihrer Schande und Marter in erlösendem Mitleid! Aber gefallt euch nicht in einem politisch-humanitären Oppositionslamento gegen den Krieg! Stellt euch nicht an, als habe *er* das Antlitz der Erde entweiht — und vorher habe der Tiger beim Lamme gegrast. Ich kenne nichts Alberneres und Verlogeneres, als die Deklamation des Literaten, den dieser Krieg zum Philanthropen machte, und der verkündet, wer ihn nicht als untermenschliche Schmach und Schande empfinde, der sei ein Widergeistiger, ein Verbrecher und ein Feind des Menschengeschlechts.

Liebe! Menschlichkeit! Ich kenne sie, diese theoretische Liebe und doktrinäre Menschlichkeit, die zwischen den Zähnen

hervorgestoßen wird, um dem eigenen Volke Ekel damit zu erweisen. Ich kenne ihn, den Literaturschrei von heute, kenne auch die Kunstwerke, in denen er ausgestoßen wird, Werke, deren Menschlichkeit intellektuelle Forderung, literarische Lehrmeinung, etwas Bewußtes, Gewolltes, Doziertes, — dabei aber überhaupt nicht vorhanden ist, und die einzig davon ihr Leben fristen, daß Publikum und Kritik Menschlichkeit mit rhetorisch-politischer Forderung der Menschlichkeit verwechseln. Diese demonstrative und programmatische Menschlichkeit des Literaten, welcher mit ihr angreifen und beschämen will, Wunder wie stolz auf sie ist und beständig zu rufen scheint: „Seht, wie menschlich ich bin, und ihr, was seid ihr, ruchlose Ästheten seid ihr!" — o, ich bedanke mich für diese reklamehafte Art von Menschlichkeit.

Der Krieg ist greulich, ja! Wenn aber inmitten dieses Krieges der politische Literat sich aufstellt und erklärt, durch seine Brust gehe der Liebesatem des Alls, so ist das der schrecklichste der Schrecken und nicht anzusehen. „Wahrlich," spricht dienende Torheit, „das ist nicht nur ein großer Künstler, es ist vor allem ein herrlicher Mensch!" Schämt er sich nicht? Denn er ist ja kein herrlicher Mensch, und er weiß es. Kümmerliche Verbissenheit nebst sentimentalem Schmiß, doktrinäre Verhärtung, Überheblichkeit, starr-kalte Unduldsamkeit, das pharisäisch hinopfernde Pathos des „Mögt ihr verkommen, ich wohne im Licht" — all das ergibt kein herrliches Menschentum, und tausendmal schlimmer als „Weltgerechtigkeit", welche aus Sympathie, aus Liebe kommen mag, — tausendmal schlimmer ist Selbstgerechtigkeit: sie ist die Sünde, die nicht vergeben wird. Turgenjew sagte einmal über den Rousseauiten Leo Tolstoi, sein letztes und schrecklichstes Geheimnis sei, daß er niemanden lieben könne, als sich selbst. Das ist das Geheimnis aller Rousseau-Nachfahren, welche immer auf irgend eine Weise ihre Kinder ins Findel-

haus stecken und Erziehungsromane schreiben. Sich an ihre öffentlichen Wirkungen zu halten, ist arger Erfolgskultus. Denn noch einmal: die einzige Art, die Dinge menschlich zu sehen, ist, sie individuell zu sehen. Kein Literat hat größere Weltwirkung geübt, als J. J. Rousseau, und der Politiker genuflektiert vor ihm aus diesem Grunde. Trotzdem bleibt er dem menschlich-künstlerischen Blick, welcher von Wirkungen abzusehen vermag, ein verdächtiger Geselle. Die öffentliche Wirkung jemandes, der sehr schön zu sagen verstehe: „Ich liebe Gott!", kann bedeutend sein; wenn er unterdessen aber „seinen Bruder hasset", dann ist, nach dem Johannesevangelium, seine Gottesliebe nichts als Schöne Literatur und ein Opferrauch, welcher nicht steigt.

Anläßlich der „Tugend" sagte ich, es sei Geschmacks- und Stimmungssache, ob man den Menschen in emanzipierter oder in verehrender Haltung schöner zu finden geneigt sei. Wirklich scheint mir, daß, wenn von Humanität die Rede ist, der ästhetische Gesichtspunkt einige Berücksichtigung verdient. Und es scheint mir ferner, daß es zum mindesten von Einseitigkeit und Beschränktheit zeugt, wenn der politische Philanthrop alle humane Schönheit und Würde in die prometheisch-emanzipatorische Gebärde verlegt. Ich brauche nur aufzublicken von meinem Tisch, um mein Auge an der Vision eines feuchten Haines zu laben, durch dessen Halbdunkel die lichte Architektur eines Tempels schimmert. Vom Opferstein lodert die Flamme, deren Rauch sich in den Zweigen verliert. Steinplatten, in den sumpfig-beblümten Grund gebettet, führen zu seinen flachen Stufen, und dort knieen, ihr Menschtum feierlich vor dem Heiligen erniedernd, priesterlich verhüllte Gestalten, während andere, aufrecht, in zeremonialer Haltung aus der Richtung des Tempels zum Dienste heranschreiten. Wer in diesem Bilde des Schweizers, das

ich von jeher wert und mir nahe halte, eine Beleidigung der Menschenwürde erblickte, den dürfte man einen Banausen nennen. Trotzdem ist der politische Philanthrop ohne Zweifel verpflichtet, dergleichen darin zu erblicken, — und so viel sei eingeräumt, daß es ein nur zu schlagendes Beispiel für die Unzuverlässigkeit der Kunst als Mittel des Fortschritts bietet, für ihren verräterischen Hang zur Schönheit schaffenden Widervernunft. Offenbar aber ist die Humanität des emanzipatorischen Fortschritts entweder nicht die wahre oder nicht die ganze Humanität; denn wie sollte ein Werk inhuman genannt werden dürfen, das dem von Frechheit, Schlechtigkeit und Pöbel-Gier gehetzten Blick eine Vision und Traumzuflucht würdevoll-demütigen Menschenanstandes bietet?

Daß es noch heute, mitten in einer hinlänglich befreiten Welt, Stätten gibt, die ihren Besuchern ein gut Teil solchen Anstandes auferlegen, Orte, an denen auch der ehrfurchtsloseste Lümmel das Hutfabrikat herunterzunehmen, die Stimme zu dämpfen, die Visage ruhig, ernst, beinahe nachdenklich und jedenfalls ehrerbietig zu machen nicht nur von außen, durch Sitte und Ordnung, sondern wahrhaftig immer noch auch innerlich gehalten ist; daß es heilige Orte gibt, heute noch, gefriedete Freistätten der Seele, wo der Mensch, dem üblen Gebrodel irgend einer Großstadtstraße entronnen, umgeben plötzlich von hallender Stille, farbigem Dämmer, angehaucht vom Duft der Jahrhunderte, dem Ewigen, Wesentlichen, kurz dem Menschlichen Aug' in Aug' gegenübersteht, — das hat etwas Phantastisches, Unglaubwürdiges und ist ein großes, herrliches Labsal. Der politische Philanthrop mag über ausreichende Duldsamkeit verfügen, um mittelalterliche Kirchen einer antiquarisch-ästhetischen Reise-Aufmerksamkeit zu würdigen. Als Zwingburgen des Aberglaubens und Schlupfwinkel einer dermaßen körperlich ausdrucksvollen Seelenknechtschaft, daß dort heute noch, o Jammer,

Schande und Elend, im zweiten Jahrzehnt des zwanzigsten Jahrhunderts, der kniende Mensch gefunden wird, müssen sie seiner entschlossenen Menschenliebe ein Greuel und eine Verzweiflung sein. Was mich betrifft, so habe ich den Aufenthalt in Kirchen von jeher geliebt und zwar aus einem Ästhetizismus, der mit Kulturwissenschaft und Handbuchbildung durchaus nichts zu tun hatte, sondern auf das Menschliche gerichtet war. Zwei Schritte seitwärts von der amüsanten Heerstraße des Fortschritts, und ein Asyl umfängt dich, wo der Ernst, die Stille, der Todesgedanke im Rechte wohnen und das Kreuz zur Anbetung erhöht ist. Welche Wohltat! Welche Genugtuung! Hier ist weder von Politik noch von Geschäften die Rede, der Mensch ist Mensch hier, er hat ein Herz und macht kein Hehl daraus, es herrscht reine, befreite, unbürgerlich-feierliche Menschlichkeit. Hier würde man sich voreinander gemeiner Worte, eines frechen Betragens schämen, aber das Recht des Menschen ist hier so stark, die Ohnmacht ziviler Konvenienz so vollkommen, daß niemand sich vor seinem Mitmenschen des Ausdrucks und der Gebärde tiefer Rührung, Andacht, Hingebung, Bußfertigkeit schämt, selbst nicht einer Körperhaltung, die unter allen bürgerlichen Umständen als theatralisch, phantastisch, exzentrisch, romantisch Anstoß und Gelächter erregen würde. Der knieende Mensch! nein, meine Humanität nimmt kein Ärgernis an diesem Bilde, im Gegenteil, es sagt ihr zu wie kein anderes und zwar vermöge seines antizivilen, anachronistischen, kühnmenschlichen Gepräges. Diese Haltung kommt sonst nirgends mehr vor, sie widerspricht in ihrer gelösten Menschlichkeit aller Sprödigkeit, Skepsis und Gebärdenfeindschaft der Zivilisation. Kniet noch der Liebende vor der Geliebten, wenn er um sie wirbt? Wie nackt und furchtbar müßte in unserer Zeit das Leben die Einförmigkeit der Gesittung durchbrechen, damit man den Menschen erblickte, der, auf seinen Knieen,

das Angesicht in den Händen verbärge oder diese gefaltet vor sich erhöbe! Wie außerordentlich ist das Menschliche, — welches doch das Wahre und Wesentliche ist! Die Religion aber, die Kultstätte, diese Sphäre des Außerordentlichen gibt das Menschliche frei und macht es schön. Das große Individuum mag schön sein in der Haltung steil trotzender Emanzipation. Die große Mehrzahl der Menschen bedarf der Gebundenheit durch Ehrfurcht, um einen erträglichen und sogar schönen Anblick zu bieten; und daß sie dem Menschen eine zugleich gebundene und menschlich-befreite Haltung verleiht, gilt mir als hohes, ästhetisch-humanes Verdienst der Kirche.

Aber möge der Philanthrop die religiöse Erniedrigung, den Dienst Gottes also, immerhin als menschenwürdig zulassen: Menschendienst muß ihm unbedingt als eine empörende Beleidigung der Humanität, der Menschenwürde erscheinen. Nun, ich halte es für vorurteilsvoll, Menschendienst und Menschenwürde als unvereinbar gegeneinander zu setzen. Denn sobald etwa die Liebe im Spiel ist, leidet diese durch jene ja keinen Schaden. Stolz, Ehre und Lust des Gehorsams scheint heute eine deutsche Besonderheit und internationale Unbegreiflichkeit; auf jeden Fall liegt da eine seelische Tatsache vor, die beweist, daß „Unfreiheit" und Manneswürde sich wohl vertragen können. Wer etwa einen deutschen Fähnrich beobachtet, der vor einem kaum älteren Kameraden von Offiziersrang dienstlich stramm steht, wird bemerken, daß das mit einem gewissen Enthusiasmus und zugleich einem gewissen Humor geschieht, kurz: es ist romantisches Spiel darin; der Ausdruck des ritterlich-männlichen Gehorsams ist offenbar mit erhöhtem Lebensgefühl verbunden, und was im besonderen das Ehrgefühl betrifft, so ist es in dem Salutierenden wahrscheinlich stärker belebt, als in dem, wel-

cher den Salut empfängt. Ehre als Lebensreiz gibt es überhaupt nur, wo es aristokratische Ordnung, Distanz-Kultus, Hierarchie gibt; demokratische Menschenwürde ist im Vergleich damit das langweiligste und unlustigste Ding von der Welt. Wer etwas ist, ehrt sich selbst, indem er vor einem, der noch mehr ist, ausdrucksvoll zurücktritt; die Ehre des eigenen Standes und Ranges wird dabei immer mit empfunden und mit betont. Nur wer garnichts ist, hat ein Interesse an der Betonung der Menschengleichheit, — ein irrtümliches Interesse übrigens; denn statt einer abstrakten und zweifelhaften „Würde" könnte er einer konkreten und persönlichen Ehre teilhaft werden, indem er sich zur freiwilligen und stolzen Unterordnung entschlösse.

In Bismarcks selbstverfaßter Grabschrift „Ein treuer deutscher Diener seines Herrn" mag ein gut Teil germanisch-sentimentaler Hypokrisie enthalten sein, denn um sein Dienertum war es gewiß nur so-so bestellt, wenn auch sein Herrschertum in germanisch dienstmännischen, nicht in romanisch zäsarischen Formen sich auslebte. Fontane nannte ihn „unseren Zivil-Wallenstein" und fügte hinzu, er habe mehr Ähnlichkeit mit dem Schillerschen als mit dem wirklichen Wallenstein gehabt, womit wiederum der sentimentale Einschlag seines Wesens betont ist. Auf jeden Fall bedeutet jene Inschrift die Huldigung vor einem Ideal, und sie drückt aus: „Er hätte am Ende auch mehr werden können, wenn er gewollt hätte; aber dies Mehr wäre nach deutschen Begriffen ein Weniger gewesen, und es war national, daß er seine Ehre darin fand, nicht mehr sein zu wollen, als seines Herren treuer Diener." National war es wirklich in hohem Grade, und Bismarck hatte recht, wenn er gegen lateinische Gäste bemerkte: „Euere Zäsaren wären unter uns Deutschen landfremd und unverständlich." Eben jetzt wieder sehen wir, wie ein mächtig volkstümlicher deutscher Diener seines Herrn durch unermüd-

liche Bekundung seiner Mannestreue und Botmäßigkeit mögliche Regungen des Mißtrauens und der Eifersucht hintanzuhalten sucht, — Regungen in der Brust seines Herrn, den er liebt, weil er sein Herr ist, und den nicht zu lieben wider seine Ehre gehen würde. Der Voltairesche Satz „Le premier qui fut roi, fut un soldat heureux" ist außerordentlich undeutsch gedacht. Der Typus des „glücklichen Soldaten", des soldatischen Abenteurers, des Boulanger existiert nicht in Deutschland; womit zusammenhängt, daß auch eine eigentliche Säbelherrschaft niemals hier existiert hat.

Der stolze Gehorsam, sagte ich, scheint heute etwas spezifisch Deutsches. Ursprünglich aber, in vordemokratischer Zeit, war die Lust am Dienen etwas allgemein Menschliches, zum mindesten allgemein Europäisches. Goethe stellt fest: „Es gibt im Menschen auch ein Dienenwollendes; daher die chevalerie der Franzosen eine servage." Nun, die politische Philanthropie mit ihrem Begriff der Menschenwürde hat den Instinkt der vornehmen Dienstbarkeit, der ritterlichen Knechtschaft („knight" und „Knecht" ist ja dasselbe Wort) überall gründlich ramponiert. Sie hat in Deutschland vielleicht die malerischsten Reste davon übrig gelassen, die ebenfalls zu sprengen sie aber im Begriffe ist. Während früher der dienende Stand so gut, wie der befehlende, seine Ehre, Würde und Schönheit hatte, gilt es mehr und mehr in der ganzen Welt für menschenunwürdig, zu dienen, auch dann, wenn es sich gar nicht um Menschendienst, sondern um den einer Sache handelt oder doch handeln sollte, um die menschheitlich immerhin wichtige Sache der Kunst zum Beispiel. Auch dann, sage ich, wiegt die soziale Idee, der Rechts- und Freiheitsgedanke bei weitem vor, und die Sache möge zum Teufel fahren, wenn nur der demokratischen Menschenwürde kein Härchen gekrümmt wird. Als Beispiel diene, was Felix Mottl in New York bei einer Tristan-Probe erlebte. Punkt 12 Uhr setzte

der Konzertmeister seinen Hut auf, und das Orchester beendete die Probe, obwohl sie durchaus nicht beendet war; denn nur bis 12 Uhr lautete der Kontrakt der gentlemen, und war man bis dahin nicht fertig: desto schlimmer für den Dirigenten, der mit seinem Interesse an der Sache allein stand. Kein Bitten und keine Zornesausbrüche halfen; dieser letzteren wegen mußte Mottl sich schließlich sogar entschuldigen, da sonst an der Menschenwürde der Musiker die Aufführung gescheitert wäre. — Was das Dienstbotenwesen betrifft, so gibt es ein menschliches Verhältnis zwischen Brotherren und Gesinde allenfalls noch auf Bauernhöfen; in den Städten sind die letzten Reste patriarchalischer Humanität durch die verhetzende, verdummende und verhäßlichende Macht des Rechts- und Würdebegriffes längst restlos zerstört. Treue, Anhänglichkeit an Haus und Familie kommen nicht mehr vor; diese werden als Ausbeutungsobjekt betrachtet, und eine sozialistisch verängstigte Justiz sanktioniert durch ihr Urteil diese Auffassung, wenn es zum forensischen Zusammenstoß kommt. Die Lösung der Dienstbotenfrage liegt völlig im Dunkel; nur daß die Situation unhaltbar geworden, ist klar.

Trotz alledem ist jenes „Dienenwollende" im Menschen sicher etwas Unsterbliches, und es wäre als Faktum deutlicher geblieben, wenn die heutige Welt ihm reichlichere Gelegenheit böte, sich zu bewähren. Daß es keine Diener mehr gibt, liegt daran, daß es keine Herren mehr gibt, — will sagen, keine solchen, denen zu dienen mit gutem aristokratischem Gewissen möglich ist. Wo die Rangordnung etwas durchaus Willkürliches, Momentanes und Unbegründetes ist, kommt der Instinkt des Dienenwollens nicht mehr auf seine Kosten; und so steht es ja heute mit der Rangordnung allerdings. Daß der Aufwärter, der in einer modernen Hotelhalle dem im Ledersessel sich lümmelnden swell den Tee serviert, nicht seinerseits in dem Sessel sitzt und von dem

swell bedient wird, ist nichts als der reinste Zufall; niemandem würde etwas auffallen, wenn sie binnen einer Viertelstunde die Plätze wechselten. Das Volk aber, ich gab dieser Erfahrung schon einmal Ausdruck, empfindet aristokratisch; es hat sich das natürlichste und feinste Distanzgefühl bewahrt, es weiß zwischen einem Herrn und einem Glückspilz mit vollkommen undemokratischer Sicherheit zu unterscheiden, und seine Empfindung ist nicht zu bestechen. Es dient gern und ohne seine Menschenwürde im mindesten beeinträchtigt zu fühlen, wo noch eine Möglichkeit besteht, mit Überzeugung zu dienen. Daß es der Frau Kommerzienrat Mayer ohne Überzeugung und also schlecht, ungetreu, unter Kundgebungen der Aufsässigkeit und nur um des Nutzens willen dient, ist nicht zu verwundern.

Der Begriff der Menschenwürde ist ein Produkt der Sitte. Im Osten Deutschlands beugt die Dienerschaft sich noch zum Kusse des herrschaftlichen Rocksaums, — eine Gebärde, die mit Gewandtheit, Natürlichkeit und Würde, als Zubehör eines schicklichen Betragens ausgeführt und ohne Verlegenheit hingenommen wird. Ich betone dies letztere, weil es mir persönlich als das Schwerere erscheint. Denn wie es leichter (weil bequemer) ist, zu gehorchen, als zu befehlen, so ist es überhaupt leichter, zu dienen, als sich bedienen zu lassen, und es gibt eine Reizbarkeit, die es unmöglich macht. Ich erzählte einmal von einem sensitiven Fürsten, dem es große Schwierigkeiten bereitete, an stramm stehenden Lakeien vorbeizukommen, obgleich er wußte, daß diese sich in ihrer Haltung durchaus wohl und mit sich selbst zufrieden fühlten und sich mit derselben Selbstzufriedenheit auch auf den Bauch geworfen hätten, wenn es des Landes so der Brauch gewesen wäre. Die Demokratie, meinte ich damit, kommt von oben, nicht von unten, oder es sollte doch so sein. Sie sollte nicht Anspruch sein, Anmaßung, freche Forderung,

sondern Abdankung, Scham, Verzicht, Menschlichkeit. Demokratie sollte wieder sein, was sie vor Einbruch der Politik in die Gotteswelt einmal war: Brüderlichkeit über allen Unterschieden und unter formaler Wahrung aller Unterschiede. Demokratie — aber ich sage immer dasselbe — sollte Moral sein, nicht Politik; sie sollte Güte sein von Mensch zu Mensch, Güte von beiden Seiten! Denn der Herr bedarf der Güte des Dieners ebenso sehr, wie dieser der Güte jenes bedarf.

Als der Krieg einige Monate währte, las man, Nizza und Monte Carlo ständen vor dem Bankerott. Ich weiß nicht, ob die Nachricht sich bewahrheitet hat, aber das weiß ich, daß sie mich mit der gleichen innigen Genugtuung erfüllte, wie die andere, die ihr vorangegangen war: daß nämlich le prince irgend etwas Humanitäres, Deutschfeindliches, etwas über Zivilisation und Menschlichkeit an Wilson telegraphiert habe. Einer Sache, die man haßt, wünscht man anrüchige Parteigänger — so weit ist man Politiker. In der Tat, man fühlt sich bekräftigt in seiner Abneigung gegen eine Weltanschauung, die diejenige der Hurenwirte ist.

Freilich, nirgends geht es „menschlicher" zu, als in dieses Klingsor Zaubergarten. Was Zivilisation, was Menschlichkeit im Geist der Entente-Welt eigentlich besagt, dessen wird man so recht erst inne, wenn man sich in sein Etablissement versetzt. Soll es nicht vorgekommen sein, daß ein oder der andere amerikanische Bürger sich im Casino-Park aufgehängt hat? Wo blieb die Note des Präsidenten? Aber diese Opfer fielen nicht dem „Militarismus", sondern seinem heiteren Gegenteil... Wie sehr gegen alle Menschlichkeit verstoßend muß an diesem Wallfahrtsort der internationalen Zivilisation, an dieser Amüsierküste mit Palmen und kitschblauem Meer, mit Pariser Weibern, russischen Großfürsten und rumänischen Hochstaplern, mit Sekt, Parsifal-Aufführungen und warmen

Duschen gegen den Spieler-Schweiß, — wie unmenschlich, sage ich, muß in dieser Sphäre der „vie facile" und der kosmopolitischen Gesittung der furchtbare Rechts- und Lebenskampf eines ernsten Volkes wirken!

Bankerott? Und durch diesen Krieg? Welch ein Symbol! Aber doch eben nur ein Symbol. Denn die Vorstellung, daß jene kosmopolitische Zivilisation, welche gegen Ende der Friedenszeit hauptsächlich die Form einer allgemeinen Tanzwut, eines maniakalischen Kults erotischer Geschlechtstänze angenommen hatte, sei durch den Krieg zum Stillstand, zum Erbleichen und spukhaften Verschwinden gebracht worden, — diese Vorstellung war ja Irrtum und Täuschung. Die internationale Zivilisation lebt fort, ja, wie sie vor Anbruch der großen Heimsuchung lebte, so lebt sie auch heute noch alle Tage. Sie trägt in St. Moritz bei ihren Sportsbelustigungen die tollen Kostüme der letzten Friedenszeit zur Schau, die papageifarbenen Sweaters der Damen, die seidenen Zipfelkappen der jungen Männer. Wer einen Auslandspaß zu erlangen weiß, mag sich überzeugen und an der Lustbarkeit teilhaben. Die neueste jener Tanzunterhaltungen, denen man selbst während der Mahlzeiten, zwischen zwei Gängen sich hingibt, ist der Fox trot; man sagt es mir, und ich nehme an dieser Stelle Notiz davon; nichts weiter. Der Fox trot war nicht bekannt vor dem Kriege, soviel ich weiß. Erst während der Kriegszeit kam er zu Gunst und Flor in St. Moritz sowie an anderen Zufluchtsorten der internationalen Gesittung; zur Zeit der Somme-Schlacht, kalkuliere ich, wurde er eingeführt.

Es war in einem frühen, dem Zivilisationsliteraten besonders gewidmeten Abschnitt dieser Betrachtungen, daß ich mir jenes Europa auszumalen suchte, dessen wir uns im Falle eines raschen und glänzenden Sieges der Entente für Zivi-

lisation und Menschlichkeit zu erfreuen gehabt hätten. Ich erinnere mich daran, während ich von Monte Carlo und St. Moritz spreche. Aber auch das andere mir einzubilden unterlasse ich nicht: das Europa eines überwältigenden und vollkommenen deutschen Sieges — und will nicht klagen, daß wir es nicht haben noch haben werden. Zweifellos hätte es einen anständigeren Anblick geboten, — ernst, staatsfromm, sozial, dienstlich, organisatorisch, männlich-soldatisch; aber auch hart, unwirtlich, ziemlich düster, ziemlich brutal, „militaristisch" bis zur Unerbittlichkeit, — und während ich freilich nicht glaube, daß das „Menschliche" auf Erden unter irgendwelchen und noch so strengen Umständen je zu kurz kommen könnte: soll ich zugeben, daß die Idee der Menschlichkeit in diesem deutschen Europa möglicherweise wirklich zu kurz gekommen wäre? Wahrscheinlich gibt es keinen Franzosen oder Engländer, der nicht den positiven und unbedingten Triumph seines Landes in diesem Kriege gewünscht hätte und wünschte. Was mich betrifft, so tut es mir vollkommen Genüge, daß Deutschland unbesiegt und gebietend aufrecht blieb, was eine geistige Notwendigkeit war und in der Tat etwas so viel Positiveres ist, als die Unbesiegtheit Frankreichs und Englands, daß es diese Unbesiegtheit in Frage stellt...

Man glaube es mir oder nicht: ich bin des Gedankens fähig, daß der Haß und die Feindschaft unter den Völkern Europas zuletzt eine Täuschung, ein Irrtum ist, — daß die einander zerfleischenden Parteien im Grunde gar keine Parteien sind, sondern gemeinsam, unter Gottes Willen, in brüderlicher Qual an der Erneuerung der Welt und der Seele arbeiten. Ja, es ist erlaubt, von einem begütigten und versöhnten Europa zu träumen, — wenn Güte und höhere Eintracht auch nur der Erschöpfung werden zu danken sein mögen und jener Sensitivität und Verfeinerung, die durch großes Leiden erzeugt wird. Denn die Verfeinerung durch

Leiden ist höher und menschlicher, als die durch Glück und Wohlleben, ich glaube daran, und auch an jenes zukünftige Europa glaube ich in guten Stunden, welches, einer religiösen Menschlichkeit und duldsamen Geistigkeit zugetan, seines heutigen verbissenen Weltanschauungszankes sich nur mit Scham und Spott wird erinnern können: Undoktrinär, unrechthaberisch und ohne Glauben an Worte und Antithesen, frei, heiter und sanft möge es sein, dieses Europa und für „Aristokratie" oder „Demokratie" nur noch ein Achselzucken haben. Es war ein dramatisches Tagesprodukt, über das Goethe bemerkte, die Idee des Ganzen drehe sich nur um Aristokratie und Demokratie, und dieses habe kein allgemein menschliches Interesse... So sprach ein antipolitischer Künstler; und wird es nicht antipolitisch und künstlerisch sein, das nachkriegerische Europa? Wird es nicht, denen zum Trotz, welche nach Allherrschaft der Politik, nach „politischer Atmosphäre" schreien, Menschlichkeit und Bildung zu Leitsternen nehmen? Einem Aristokratismus freilich möge es huldigen: seinem eigenen. Es möge auf sich halten lernen in Dingen der Kultur und des Geschmacks, wie es das vordem nicht verstand, möge dem geilen Ästhetizismus und Erotismus, dem selbstverräterischen Hang zur Barbarei entsagen, dem es zügellos frönte, Verrücktheiten in seiner Kleidermode, närrische Infantilismen in seiner Kunst verpönen und gegen Anthropophagenplastik und südamerikanische Hafenkneipentänze eine Gebärde vornehmer Ablehnung sich zu eigen machen. Wird es nicht vorderhand übrigens arm sein, unser Europa, werden die Entbehrungen, die es sich bereitete, es nicht gelehrt haben, das Simple und Natürliche köstlich zu finden und eine Mahlzeit aus Eiern, Schinken und Milch dankbarer zu genießen, als irgendwelche Vomitoriums-Völlerei von ehedem? Ja, denken wir es uns von Widerwillen erfüllt gegen seine negerhafte Genuß-

sucht und zivilisierte Knallprotzerei von früher, denken wir es uns einfach und anmutig von Sitten und einer Kunst hingegeben, die reiner Ausdruck seines Zustandes wäre: zart, schmucklos, gütig, geistig, von höchster humaner Noblesse, formvoll, maßvoll und kraftvoll durch die Intensität ihrer Menschlichkeit ...

Träume, geträumt an einem Spätsommermorgen 1917, während die englisch-französische Offensive in Flandern tobt. Werden sie unstatthaft, unglaubwürdig wirken innerhalb einer Schrift, die freilich den Stempel ihrer kriegerischen Entstehung an der Stirne trägt und die Not und Parteinahme eines Herzens mit dialektischen Mitteln verficht, die aber im Grunde gegen die Politik und für das Menschliche kämpft? Ich fand mich nationaler, als ich gewußt hatte, daß ich sei, aber ich war niemals Politiker, niemals Nationalist. Ich war nicht stark oder nicht überheblich genug, mich den Krieg „nichts angehen" zu lassen; erschüttert, aufgewühlt, gellend herausgefordert, warf ich mich in den Tumult und verteidigte disputierend das Meine. Aber wohler, Gott weiß es, wird mir sein, wenn meine Seele wieder, von Politik gereinigt, Leben und Menschlichkeit wird anschauen dürfen; besser, als durch dieses Buch, wird mein Wesen sich bewähren können, wenn die Völker hinter gefriedeten Grenzen in Würden und Ehren bei einander wohnen und ihre feinsten Güter tauschen: der schöne Engländer, der polierte Franzose, der menschliche Russe und der wissende Deutsche.

Vom Glauben

Ich habe mich lange um eine präzise, erschöpfende und endgültige Bestimmung des Literaten bemüht, — dies Buch gibt Zeugnis davon. Nun endlich bin ich ihrer habhaft geworden, und, weit entfernt, sie eifersüchtig zu verwahren, eile ich aus sozialem Triebe, sie mitzuteilen, überrascht und erheitert, wie der Leser es sein wird, von ihrer Einfachheit.

Ein Literat also ist ein Wesen, das immer genau weiß: „Man muß jetzt — —" und immer auch gleich *kann*. Das Weitere ist bloß Kommentar. Der Literat nämlich *ist* nicht, er urteilt nur, — ein lustiges, neidenswertes Los, wie ich oft empfand. Denn wie leicht hat es der bloß Urteilende, immer in den richtigen Kahn zu springen, den Anschluß nie zu versäumen, immer mit der neuesten Jugend Arm in Arm befunden zu werden. Man kann aber „rückständig" sein und doch eben *mehr* sein, oder um ein Wörtchen hinzuzufügen und den Ton darauf zu legen, mehr *wert* sein, als manch ein urteilend an der tête Marschierender, — einfach, weil man überhaupt etwas ist und also schwerer, langsamer, weniger behend-mitläufig, voranläufig ist, als so ein windiges Nichts von literarischer Orientiertheit... Große Menschen, Menschen, die viel *waren*, die durch Bindungen, solide Gewichte ihres Seins gehindert wurden, in ein neues Meinen der Zeit hemmungslos und frisch-fromm-fröhlich sich zu

stürzen, haben es schwer gehabt, sich mit solchem Neuen auseinanderzusetzen und zum Frieden damit zu gelangen: Ich führe noch einmal Goethe an und die Verstörung und Lähmung, die er durch den Einbruch der Revolution und der Politik erfuhr. Ein anderes Beispiel ist Pascal, dessen Größe und Faszinationskraft geradezu auf seiner problematischen Stellung zwischen den Zeiten, zwischen Mittelalter und Modernität, Christentum und Aufklärung beruht, denen beiden er mit Teilen seines Wesens angehörte, ein Kritiker und ein Religiöser. Solche Not schafft Geist, schafft Tiefe, Freiheit und Ironie, schafft Persönlichkeit. Persönlichkeit, das einzig Interessante auf Erden, ist immer ein Produkt der Mischung und des Konfliktes: Zeiten, Gegensätze, Widersprüche prallen aufeinander, werden Geist, Leben, Gestalt. Persönlichkeit ist Sein, nicht Meinen, und versucht sie sich einmal im Meinen, so wird ihr bemerklich, daß sie aus Gegensätzen besteht und schlecht geeignet ist, das nichts als Neue, das geistig streng Zeitgemäße zu propagieren. Epochen vorwiegend individualistischen und sozialen Denkens, zum Beispiel, wechseln in der Geschichte. Aber nur literarische Wetterhähne verkünden und fordern unbedingt eins oder das andere, je nachdem der Wind weht, und verdammen den Sünder gegen den Zeitgeist zum Pfuhl. Der Künstler und Dichter wenigstens wird seiner tiefsten Natur nach immer ein unveräußerliches Recht auf individualistisches Ethos haben; er ist der notwendige und geborene Protestant, der Einzelne mit seinem Gott. Es kann und darf um seine Einsamkeit, seine „evangelische Freiheit" auch in Zeiten straffster sozialer Gebundenheit nicht geschehen sein.

Der Literat also, als welcher nichts ist und folglich leichtlebigerweise nur zu meinen und zu urteilen braucht, — dieser geläufige Geist ist immer auf dem Laufenden darüber, was man „jetzt muß", um zeitgemäß zu sein, — und dann

kann er es auch. Was muß man denn jetzt? Man muß glauben. Und an was? An den Glauben! würde die richtige Antwort lauten. Denn es handelt sich da in der Tat um eine Art von l'art pour l'art, um den Glauben als Geste und Ästhetizismus, obgleich es gerade sein mesquines Gegenteil, der Zweifel, ist, der als ästhetizistisch, als Quelle alles bürgerlichen Ästhetizismus, Relativismus, Impressionismus, aller ethischen, das heißt hier: politischen Verantwortungslosigkeit und Ruchlosigkeit empfunden wird ... Aber indem wir dies Wort „politisch", das regierende Wort der Zeit, wieder einmal aussprechen, sprechen wir zugleich auch Inhalt und Gegenstand des neuen oder erneuerten, für neu aufgefrischten Glaubens aus: Es ist der Glaube an die Politik, das will sagen: an den Fortschritt, an die Menschheit und ihr Vollkommenwerden; an ein Ziel und zwar ein Glücksziel in ihrer Entwicklung; an jenen „sehr schönen und durchaus heiteren" Zustand, zu welchem ihr Weg glänzend aufwärts führt; an ein Reich Gottes, welches, anti-metaphysisch, anti-religiös, aus dem Himmel betrügerischer Pfaffen in die irdische Zukunft, ins Menschliche verlegt ist; kurz, es ist der Glaube an die Moral, jene demokratische Moral, von der Nietzsches Verachtung sagte, daß sie mit allen Kräften das allgemeine grüne Weideglück auf Erden erstrebe, nämlich Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Leichtigkeit des Lebens, und zuguterletzt, „wenn alles gut gehe", sich auch noch aller Art Hirten und Leithämmel zu entschlagen hoffe. „Gleichheit der Rechte" und „Mitgefühl für alles Leidende" seien ihre beiden am reichlichsten gepredigten Lehren, und das Leiden selber werde von ihr als etwas genommen, was man schlechterdings abschaffen müsse. „Daß solche ‚Ideen'", fügt Nietzsche hinzu, „immer noch modern sein können, gibt einen üblen Begriff von dieser Modernität. .." Wie, immer noch modern? Sie sind es wieder! Eine Philosophie, die an Gleichheit der

Rechte nicht glaubte und die Abschaffung des Leidens nicht wünschte, hatte diese „Ideen" aus dem Felde geschlagen vor zwanzig Jahren; heute behaupten sie wieder das Feld — und mit welcher diktatorischen Siegermiene! Zur terroristischen Ausschließlichkeit wie sehr geneigt! Nicht nur als die Moral und die Wahrheit, auch als den Geist schlechthin bezeichnen sie sich; Geist, welcher ihnen widerstrebt und den obligatorischen Glauben an die Politik, die Demokratie nicht teilen will, ist falscher Geist, ist verworfen, ist ruchloser Pessimismus... Ruchlos? Dies böse Wort lernten wir als junge Menschen in einer anderen Verbindung kennen. Und später lasen wir in einem bedeutenden Briefe Overbecks an Treitschke: „Optimismus und Pessimismus sind so alt wie die Menschenwelt, ihr Streit ist nicht jünger — worin ich meinerseits schon ein Argument für den Pessimismus sehe —, beide sind gleicher Ruchlosigkeit fähig, beide haben sich immer fruchtbar erwiesen, und ich wenigstens bekenne mich zur Meinung der größeren Fruchtbarkeit des Pessimismus."

Wahrhaftig, das ist auch ein Glaube, der an den Pessimismus und seine Fruchtbarkeit, und nicht zu leugnen ist, daß die Geschichte des Geistes und der Kunst ihm Nährstoff liefert! Doch sollte der Glaube an die Fruchtbarkeit eines Prinzips noch nicht zum Glauben an dieses selbst bewegen. Das wäre Nützlichkeitsanbetung. „Als ob die Annehmlichkeit den Glauben bestimmen dürfte!" ruft Pascal aus, — und man glaubt Nietzsche zu hören. „Als ob die Annehmlichkeit, zu glauben, zum Glauben bestimmen dürfte!" — erlauben wir uns hinzuzufügen und deuten an, daß wir nicht nur einem Glauben mißtrauen, der sehr viel Vergnügen macht, sondern auch der Gläubigkeit selbst, weil sie sehr viel Vergnügen macht; daß wir der voluptuösen Schönheitsgeste gewisser Gläubiger von heute mißtrauen... „Laßt," schrieb Johannes Scherr, ein Führer der demokratischen Partei Süddeutschlands, im Jahre

1873, „laßt doch die Illusionäre um ihre fixe Idee von der Mündigkeit der Massen sich drehen, wie drehende Derwische um die eigene Nasenspitze sich schwingen. Laßt sie mit ihrer hohlen Schwindelblase, genannt Selbstbestimmung der Völker, kindisch spielen. Man weiß ja, wie es mit dieser Mündigkeit und Selbstbestimmung bestellt war, ist und sein wird. Die Massen mündig? Ein knäbischer Traum! Die Völker sich selbst bestimmend? Eine lächerliche Selbstbelügung! Reibt euch doch endlich die Rousseauschen Schimären aus den Augen und seht euch die Dinge an, wie sie sind. Wo denn haben die Völker bewiesen, daß sie frei zu sein verständen? Ja, auch nur, daß sie frei sein wollten? Nirgends! Selbst die scheinbar freiheitlichen, freiheitlichsten Epochen erweisen sich bei näherem Zusehen und unbefangener Untersuchung überall als Täuschungen ... Nehmt doch einmal für eine Weile Strafgesetzbuch und Polizei aus unserer hochgelobten modernen Zivilisation hinweg und ihr werdet Menschlichkeiten erleben, deren Viehischkeit euch dartun wird, was es mit dem ewigen selbstgefälligen Vorschrittsgeleier eigentlich auf sich habe." Das Glaubensbekenntnis eines der Literatur und der Politik zugewandten Geistes! Aber sollte es nicht Anständigkeit voraus haben vor dem Fortschrittsgeleier der Selbstgefälligen? Der politische Menschheitsglaube, der Glaube an den „sehr schönen und durchaus heiteren" Zustand ist eine Unanständigkeit heute und nichts anderes. Die Menschheit war vergleichsweise jung im Jahre 1790, sie konnte hoffen damals, das „Glück" zu verwirklichen, sie konnte glauben an die Politik. Dieser Glaube ist heute unmöglich. Die Politik ist durchprobiert in allen ihren Formen, und sie ist kompromittiert bis in die Knochen. Der Glaube an sie ist Selbstbetörung. Der Glaube an die Demokratie ist eine geistige Unterkunft um jeden Preis, ist Obskurantismus; — wenn er nicht, wie der Schwabe es meinte, Selbstgefälligkeit ist: und zwar nicht sowohl im

unpersönlichen Sinn, im Sinne der Menschheit als vielmehr und in erster Linie persönliche Selbstgefälligkeit, — ein Grund, sich tugendhafter und besser zu dünken, als andere.

Was aber heißt denn das überhaupt: an etwas glauben? Heißt es, an seine Verwirklichung glauben? Oder heißt es, an die Wünschbarkeit dieser Verwirklichung glauben? Das, scheint mir, ist ein Unterschied, und ich zweifle, ob mit dem ersteren dem neuen Glaubensimperativ Genüge geschieht. Was zum Beispiel die Demokratie in Deutschland betrifft, so glaube ich durchaus an ihre Verwirklichung: darin eben besteht mein Pessimismus. Denn die Demokratie ist es, und nicht ihre Verwirklichung, an die ich nicht glaube.

Aber lassen wir vorderhand alle Inhalte des Glaubens beiseite, sprechen wir vom Glauben selbst und an sich, oder vielmehr: sprechen wir vor allen Dingen von seinem Gegenteil, dem Zweifel. Allem Anschein nach hat nämlich der Zweifel im Laufe der Zeit seine geistespolitische Rolle gewechselt. Einstmals, bei Anbruch der „Neuen Zeit", zur Zeit Petrarcas, war er das fortschrittliche Prinzip, welches den Glauben zersetzte, die Autorität in Frage stellte, das Individuum emanzipierte, die Grundlagen der mittelalterlich-europäischen Einheitskultur zerstörte. Wie heute die Dinge liegen, ist der Zweifel zum Generalnenner all jener überlebten Geisteszustände geworden, welche dem Willen, der Entschlossenheit, der geistespolitischen Tat im Dienste des Menschheitsfortschrittes feindlich und schädlich sind, — ich führe noch einmal ihre kritisch-gelehrten, aber nachgerade recht populären Namen an: man bezeichnet sie als Ästhetizismus, Relativismus, Psychologismus, Impressionismus, und sie alle, wie gesagt, die im Grunde dasselbe bedeuten, nämlich den Zweifel, sind dem Glauben entgegengesetzt, sind quietistische Hemmungen des Willens, der Entschlossenheit, der politischen Tat, welche

ganz eigentlich als die natürliche Funktion des Geistes anzusehen man sich gewöhnt hat oder gewöhnen soll, während man vordem Geist und Tat, Erkenntnis und Tat als etwas sehr Verschiedenes und schlecht Verträgliches auseinanderhalten wollte und durfte. Der jüngere Nietzsche noch spricht deutlich in diesem Sinne. „Maaß" überschreibt er den Aphorismus, der lautet: „Die volle Entschiedenheit des Denkens und Forschens, also die Freigeisterei zur Eigenschaft des Charakters geworden, macht im Handeln mäßig: denn sie schwächt die Begehrlichkeit, zieht viel von der vorhandenen Energie an sich, zur Förderung geistiger Zwecke, und zeigt das Halbnützliche oder Unnütze und Gefährliche aller plötzlichen Veränderungen." Das ist der Geist als Anti-Revolutionär. Heute erklärt er sich mit der Revolution, der politischen Revolution nicht nur solidarisch, sondern identisch und geißelt es als bürgerlich und erbärmlich, das Halbnützliche und Gefährliche plötzlicher Veränderungen zweifelnd aufzuzeigen.

Wir haben dem Zweifel im Laufe dieser Betrachtungen wiederholt jenes infamierende Beiwort zugeteilt, mit dem es heute in literarisch-kritischer Sphäre organisch verbunden ist: das Beiwort „bürgerlich". Und wirklich ist die Zusammengehörigkeit von Zweifel und Bürgerlichkeit ja eine geistesgeschichtliche Tatsache. Der Zweifel steht am Ausgange des kulturell geschlossenen und geborgenen, autoritär christlichen Mittelalters; er steht am Eingange der Neuen Zeit, der Zeit der Aufklärung, die ein humanes Ideal, den anti-fanatischen und duldsamen, aber auch nicht mehr geistig geborgenen und gebundenen, sondern gelösten und individualistisch vereinzelten Menschen konzipierte. Dieser lockere, tolerante, zweiflerische und vereinzelte Mensch ist der Bürger. Hat man niemals von der „Verbürgerlichung der Kunst" gehört? Aber alle Zeitschriften reden davon! Die Verbürgerlichung der Kunst, d. h. ihre Individualisierung und Loslösung aus

einem gesicherten Kultur- und Glaubensverbande, vollzog sich zur Zeit der Renaissance; ja, wenn die Revolution es war, die dem Bürger in wirtschaftlicher Hinsicht zur Macht verhalf, — zur künstlerischen und geistigen Herrschaft gelangte er schon gleich bei Anbruch der Neuen Zeit, der Modernität, der Renaissance, der Aufklärung des siebzehnten Jahrhunderts. Damals war es, daß Kunst und Geist sich verbürgerlichten und zwar vermöge der Kritik, der Skepsis, des Zweifels, dieses fortschrittlichen Prinzips von einst. Von einst! Denn das ist vorbei: Jetzt, eben jetzt hat alles sich gewendet, und die halbtausendjährige Epoche der bürgerlichen Lockerkeit ist zu Ende gegangen: die Zeitschriften sagen es, — die Zeitschriften haben sich, wie der alte Goethe, gewöhnt, „in Jahrtausenden zu leben". Wißt ihr, wer angekommen ist? Der gotische Mensch! Habt ihr noch nicht vom gotischen Menschen gehört? Dann seid ihr schlecht auf dem Laufenden. Der gotische Mensch ist der Mensch der neuen Intoleranz, der neuen Antihumanität des Geistes, der neuen Geschlossenheit und Entschlossenheit, des Glaubens an den Glauben; er ist der nicht mehr bürgerliche, der fanatische Mensch. Man begreift, daß das etwas für die Zeitschriften ist. Welche Sensation, daß die Lamprechtsche Reizsamkeit, die eben noch für so elegant galt, auf einmal die verächtlichste, mesquinste und bürgerlichste Sache auf Erden ist, daß man wetteifern darf und muß, sie als Seelenlosigkeit, Ästhetizismus, Unethik, verbrecherische Glaubenslosigkeit in den Grund zu verdammen, — während doch eben diese Reizsamkeit es ist, die den „gotischen Menschen", wie Fiorenza den brüllenden Mönch, mit femininem Entzücken willkommen heißt!

Ich fürchte, der gotische Mensch ist kein Savonarola, sondern irgend ein Literatenjüngling und Zeitschriftenmitarbeiter mit Hornbrille und schlechtem Teint. Doch kommt es mir auf seine Persönlichkeit weniger als darauf an, woher

er kommt und woher er „es hat", — denn aus sich selbst hat er zweifellos garnichts und den Mut zu garnichts. Die Gotik und den Fanatismus wieder auszurufen, dazu mußte ihm Mut gemacht, das mußte ihm „wieder möglich" gemacht werden, sonst hätte er bestimmt gefürchtet, damit ausgelacht zu werden; und wer es ihm möglich machte, das glaube ich zu sehen. „Das Reich der Toleranz ist durch Wertentscheidungen ersten Ranges zu einer bloßen Feigheit und Charakterschwäche heruntergesetzt. Christ sein — um nur eine Konsequenz zu nennen — wird von da an unanständig." Der steile Satz steht in einem Briefe Nietzsches an Deussen aus dem Jahre 1888, — und man verzeihe mir, daß ich überall Nietzsche sehe und nur ihn; daß ich, obgleich seine geistig-politische Überwindung durch die Demokratie heute an jeder Straßenecke klebt, die Spur seines Lebens überall auch heute noch finde. Nun, jene „Wertentscheidungen ersten Ranges", von denen Nietzsche sprach und deren Triumph über das Reich der Toleranz er verkündete, sie waren freilich weit entfernt, zugunsten des Fortschritts, der demokratischen Menschlichkeit und des sozialen Eudämonismus zu lauten. Aber die Gebärde ist es, also das Ästhetische, was Schule macht, nicht das Moralische, die Meinung, — und das sollte den Fanatikern der Meinung zu denken geben. Die Geste des Fanatismus, welche zweifellos eine Verbindung zwischen dem späten Nietzsche und dem Zeitalter der Kreuzzüge knüpft, wurde übernommen, und Nietzsche erneuerte durch das exzentrische Schauspiel seiner Spätzeit eine formale — also eine ästhetische — Möglichkeit: eben die der fanatischen Haltung, — eine Form, die sich in unsern Tagen gefüllt hat, womit? Aber es sollte vom Inhalt des Glaubens noch nicht die Rede sein.

Nietzsche, um noch ein wenig bei ihm zu verweilen, war nicht immer der Mann der fanatischen Groteskgebärde.

Selbst als Zarathustra noch forderte er von seinen Freunden (die er nicht Jünger nannte) nicht sowohl Glauben als Mißtrauen. Es gab aber sogar eine Zeit — es war die, welche der Trennung von Wagner und Schopenhauer folgte, die Zeit seiner eigentlichen Freigeisterei, die Zeit von „Menschliches, Allzumenschliches" — da er eine Tugend von ganzer Seele liebte: die Gerechtigkeit, diese moralische Gegenmacht des Fanatismus, die er zu jener Zeit als eine Gattung der Genialität empfand. Er könne sich nicht entschließen, sagte er damals, diese Art der Genialität niedriger zu schätzen als irgend eine philosophische, politische oder künstlerische Genialität. „Ihre Art ist es, mit herzlichem Unwillen allem aus dem Wege zu gehen, was das Urteil über die Dinge blendet und verwirrt; sie ist folglich eine Gegnerin der Überzeugungen, denn sie will Jedem, sei es ein Belebtes oder Totes, Wirkliches oder Gedachtes, das Seine geben — und dazu muß sie es rein erkennen; sie stellt daher jedes Ding in das beste Licht und geht um dasselbe mit sorgsamem Auge herum. Zuletzt wird sie selbst ihrer Gegnerin, der blinden oder kurzsichtigen ‚Überzeugung' (wie Männer sie nennen: — bei Weibern heißt sie ‚Glaube'), geben, das der Überzeugung ist — um der Wahrheit willen."

Er hat diese Tugend geübt, er hat diese Genialität bewährt: in dem wundervollen Aphorismus zum Beispiel, der „Reaktion als Fortschritt" überschrieben ist, und in dem er dem großen Lehrer seiner Jugend, Schopenhauer, gerecht wird. Es sei gewiß einer der größten und ganz unschätzbaren Vorteile, sagt er, die wir aus Schopenhauer gewönnen, daß er unsere Empfindung zeitweilig in ältere, mächtige Betrachtungsarten der Welt und Menschen zurückzwinge, zu welchen sonst uns so leicht kein Pfad führen würde. „Der Gewinn für die Historie und die Gerechtigkeit ist sehr groß: ich glaube, daß es jetzt niemandem so leicht gelingen möchte,

ohne Schopenhauers Beihilfe dem Christentum und seinen asiatischen Verwandten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: was namentlich vom Boden des noch vorhandenen Christentums aus unmöglich ist. Erst nach diesem großen Erfolge der Gerechtigkeit, erst nachdem wir die historische Betrachtungsart, welche die Zeit der Aufklärung mit sich brachte, in einem so wesentlichen Punkte korrigiert haben, dürfen wir die Fahne der Aufklärung — die Fahne mit den drei Namen: Petrarca, Erasmus, Voltaire — von neuem weiter tragen. Wir haben aus der Reaktion einen Fortschritt gemacht."

Petrarca, Erasmus, Voltaire, — die Welt der Humanität tut sich auf, das Reich des Fanatismus schließt sich beim Klang dieser Namen. Petrarca war ein Melancholiker, ein Künstler, ein Genießer der Gegensätze. Der deutsche Humanist, dessen edelbürgerliches Bildnis von Holbein ich so liebe, verhielt sich zur Reformation, wie Goethe sich zur Revolution verhielt: ruhige Bildung werde durch das Luthertum zurückgedrängt, das war der Vorwurf, den er ihm machte, wie Goethe dem Franztum. Und daß Voltaire, der Voltaire, dem Nietzsche sein Buch widmete, das Ecrasez l'infâme nur gegen das Christentum und nicht gegen jede Art von Fanatismus und Scheiterhaufen-Unduldsamkeit sollte gerichtet haben, kann ich nicht glauben. Nicht Voltaire war der Mann der Revolution; Rousseau war es...

Es ist eine herrliche, beglückende, vom Geiste wahrer Aufklärung, Humanität und Freiheit erfüllte Kapitelreihe, diejenige gegen das Ende des ersten Bandes von „Menschliches, Allzumenschliches", worin Nietzsche die Gerechtigkeit feiert: „jene Tugend der vorsichtigen Enthaltung, jene weise Mäßigung, welche im Gebiet des praktischen Lebens bekannter ist als im Gebiet des theoretischen Lebens, und welche zum Beispiel Goethe im Antonio dargestellt hat." Noch immer ist er Schopenhauer-Schüler genug, um den Willen als allzu hörbaren Souffleur des Intellekts zu mißbilligen, und er

sagt es mit Worten, die, wie alles bei ihm, die ganze Lebendigkeit des Erlebnisses besitzen: daß jeder, der in dem Glauben hängen bleibe, in dessen Netz er sich zuerst verfing, unter allen Umständen, eben wegen dieser Unwandelbarkeit, ein Vertreter zurückgebliebener Kulturen sei. Ein Solcher sei gemäß diesem Mangel an Bildung (welche immer Bildbarkeit voraussetze) hart, unverständlich, unbelehrbar, ohne Milde, ein ewiger Verdächtiger, ein Unbedenklicher, der zu allen Mitteln greife seine Meinung durchzusetzen, weil er gar nicht begreifen könne, daß es andere Meinungen geben müsse; er sei, in solchem Betracht, vielleicht eine Kraftquelle und in allzu frei und schlaff gewordenen Kulturen sogar heilsam, aber doch nur, weil er kräftig anreize, ihm Widerpart zu halten ... Solchen Geistern — Nietzsche nennt sie „unwissenschaftlich" — genüge es, über eine Sache überhaupt irgend eine Hypothese zu finden, dann seien sie Feuer und Flamme für dieselbe und meinten, damit sei es abgetan. Eine Meinung haben heiße bei ihnen schon: dafür sich fanatisieren und sie als Überzeugung fürderhin sich ans Herz legen. „Sie erhitzen sich," sagt er, „bei einer unerklärten Sache für den ersten Einfall ihres Kopfes, der einer Erklärung derselben ähnlich sieht: woraus sich, namentlich auf dem Gebiete der Politik, fortwährend die schlimmsten Folgen ergeben." Wer aber jetzt noch, in der Art der Reformationsmenschen, Meinungen mit Verdächtigungen, mit Wutausbrüchen bekämpfe und niederwerfe, verrate deutlich, daß er seine Gegner verbrannt haben würde, falls er in anderen Zeiten gelebt hätte, und daß er zu allen Mitteln der Inquisition seine Zuflucht genommen haben würde, wenn er als Gegner der Reformation gelebt hätte.

So, wie gesagt, dachte Nietzsche einmal von fanatischen Überzeugungen, so sprach er von der Gerechtigkeit und ihrem Todfeinde, dem „gotischen Menschen". Wirklich, er hatte wenigstens damals vom Goetheschen Menschen mehr

als vom gotischen; denn was er der Gerechtigkeit zärtlich nachsagt: daß sie jedem Wirklichen oder Gedachten das Seine gebe und es rein zu erkennen trachte; daß sie jedes Ding in das beste Licht stelle und mit sorgsamem Auge um dasselbe herumgehe, — ist es nicht nur eine andere Ausprägung des Goetheschen Grundsatzes, daß man bei der Betrachtung eines Dinges es vor allem für sich gelten lassen und sich vor aller Vergewaltigung hüten müsse? Das Gegenteil des gotischen Fanatikerglaubens hat noch einen anderen Namen, der nicht wie das Wort „Gerechtigkeit" der moralischen Welt entstammt, sondern der Goetheschen, der künstlerischen. Auch Nietzsche braucht ihn zu wiederholten Malen, und besonders sein Gleichnis vom sorgsamen Herumgehen um die Dinge legt ihn nahe: denn es wird damit an die Plastizität, die Dreidimensionalität der Dinge erinnert. Bildung lautet dieser Name, und das anti-fanatische, anti-mittelalterliche, das Renaissance- und Humanisten-Ideal, das er meint, ist mit der geistigen Heraufkunft des Bürgers eng verknüpft, — was einen neuen oder abermaligen Hinweis auf die Beziehungen von Bürgerlichkeit und Kunst bedeutet. Denn „Bildung" meint etwas nicht sowohl Passives als Aktives; ein Mensch der Bildung ist nicht nur ein Mensch, den sein Welterlebnis bildbar fand und der dadurch gebildet und duldsam wurde, er ist zugleich ein Mensch des plastischen Sinnes, und wenn zur geistigen Bildung die sinnliche Einbildungskraft kommt, so ist er ein Künstler. Wollte man die Kunst als „bildende Gerechtigkeit" bestimmen, so würde sich das vielleicht nicht auf jeden Fall von Kunst als zutreffend erweisen, doch auf die größten Fälle, meine ich, würde es zutreffen, und es wäre eine schöne und reine Bestimmung der Kunst, mit der man ihr hohe Ehre erwiese.

Um der Kunst im Sinne dieser Bestimmung zu dienen, dazu gehört freilich auch ein Glaube, — der an die Kunst näm-

lich; ja, etwas wie Fanatismus gehört dazu, sich äußernd in jener Opfersucht, die Turgenjew in der Gestalt des albernen Westlers bewährte: Turgenjew, der Goethe-Schüler und humanistische Künstler, der über Freiheit und Bildung so überzeugungsvolle und überzeugende Dinge gesagt hat. Der größte Schmerz seines Lebens war Tolstois Abfall von der Kunst, — ein Schmerz, naiv wie sein Glaube an die Göttlichkeit frei bildender Kraft, fassungslos vor gläubiger Naivität angesichts der Tatsache, daß der große Schöpfer und Plastiker „die literarische Tätigkeit aufgegeben habe, pour écrire de pareilles billevesées". Es waren Tolstois theologische Schriften gemeint. Und verzweifelt fordert Turgenjew die Gräfin A. A. Tolstoi, Leos Tante, die es in ihren Memoiren erzählt, zu der Beobachtung auf, „daß auch sein Stil jetzt einem unergründlichen Sumpfe gleiche".

Die Gräfin war eine positiv rechtgläubige Frau und nahm schweres Ärgernis an der anti-kirchlichen Gottesforschung ihres großen Neffen. Sie fand jedoch, daß er suchte, litt und sich quälte, während sie den Autor von „Väter und Söhne" auf seinem „verneinenden" — auch sie hätte sagen können: nihilistischen — Standpunkt beinahe mit Selbstgefälligkeit verharren sah. Sie sagte zu ihm: „Es ist seltsam. Seit vielen Jahren haben wir uns nicht gesehen, und da finde ich Sie wieder auf demselben Punkte, — avec ce fond de sable mouvant qui m'a toujours frappé dans vos œuvres, quelque charmantes qu'elles soient. Ich hoffte, daß die Zeit Sie auf einen festeren Boden gestellt haben würde..." Sable mouvant? Auf dem Totenbett schrieb Turgenjew dem großen entfremdeten Freund, dem sozial-religiösen Propheten Leo Tolstoi einen Brief, ein letztes, beschwörendes Wort, ergreifend und tief komisch auch wieder in seiner unerschütterlichen Naivität und Gläubigkeit. „Mein Freund!" schrieb er. „Großer Schriftsteller des russischen Landes!

Hören Sie die Bitte eines Sterbenden! Kehren Sie zur Literatur zurück!" War das „sable mouvant"? Ein Glaube, der angesichts des ragenden Todes und der Ewigkeit standhält, — viel mehr! der letzte geistige und körperliche Kräfte zu dem Versuche nutzt, Abtrünnige zu retten: darf man ihm den Namen des Glaubens, der Religiosität vorenthalten? Ästhetizismus als Religiosität! Das ist ein Paradoxon. Aber Turgenjews letzter Brief erweist seine Wahrheit und Lebenskraft.

Verwunderlich, ja als psychologische Unzulänglichkeit wirkt bei alldem nur Eines: die Fassungslosigkeit Turgenjews über Tolstois spätere Entwicklung, welche doch organisch notwendig und für den Sehenden schon in frühen Werken klar vorgezeichnet war. Nechljudow in „Auferstehung", das ist Lewin in „Anna Karenina", das ist schon Pierre Besuchoj in „Krieg und Frieden", und der wahre Name dieser Charaktereinheit lautet Leo Tolstoi. Hatte Turgenjew vergessen, daß schon die Atmosphäre von „Anna Karenina" ihm nach Moskauer Weihrauch geduftet hatte? Daß er schon über „Krieg und Frieden" geschrieben hatte (im Nachwort zu „Väter und Söhne"): „Das betrübendste Beispiel dieses Mangels an wahrer Freiheit, entspringend dem Mangel an wahrer Bildung, bietet uns das letzte Werk des Grafen Leo Tolstoi, welches trotzdem kraft seiner schöpferischen poetischen Bedeutung wohl das vorzüglichste ist, was unsere Literatur seit dem Jahre 1840 geschaffen hat —"? — Ich habe in diesen Wochen das Riesenwerk wieder gelesen, — beglückt und erschüttert von seiner schöpferischen Gewalt und voller Abneigung gegen alles, was Idee, was Geschichtsphilosophie darin ist: gegen diese christlich-demokratische Hartstirnigkeit, diese radikale und mushikhafte Regierung des Helden, des großen Menschen. Hier ist die Kluft und Fremdheit zwischen deutschem und national russischem Geist, hier beginnt der Widerstand Eines,

der in der Heimat Goethes und Nietzsches atmet. Was mir aber nicht entgeht, während es einem Turgenjew scheinbar entging, das ist die Einheit der Kraft, die in „Krieg und Frieden" wie in Tolstois ganzem epischen Gigantenwerk waltet: es ist dies, daß die „schöpferische poetische Bedeutung" des Werkes, die Turgenjew fast widerwillig bewunderte, eines Ursprungs ist mit seiner geistigen Bäuerlichkeit und Enge; daß diese bornierte Christlichkeit dieselbe moralische Urkraft ist, welche ohne zu keuchen künstlerische Lasten trägt, unter denen Turgenjews Kultur zerknickt wäre, — jene plastische Leidenskraft, jene moralistische Kunstgewalt, die Tolstoi zu einem Bruder Michelangelos und Richard Wagners macht. Sie ist wahrhaftig das Gegenteil alles Ästhetizismus, — aber namentlich jenes letzten sozial geschminkten und philanthropisch vermummten, welcher sich mit dem Leben und der Liebe in Verbindung zu setzen hofft, indem er sich auf Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit und das Glück der Menschheit wirft. Das Fazit von Pierre Besuchojs Leben, des Lebens eines Gottsuchers, — ich will es ausziehen und zu Trost und Stärkung hier eintragen:

„Er hatte erkannt, daß es ebenso wenig in der Welt einen Zustand gäbe, in dem der Mensch glücklich und völlig frei sei, wie einen Zustand, in dem er unglücklich und unfrei wäre. Er hatte erkannt, daß es eine Grenze des Leidens und eine Grenze der Freiheit gäbe, und daß diese Grenze sehr nahe sei; daß der Mensch, der daran leidet, daß in sein rosa Bett ein Blättchen hineingeflogen ist, ganz ebenso leide, wie er jetzt leidet, wenn er auf dem bloßen feuchten Boden einschlief und die eine Seite seines Körpers kalt, die andere warm wurde; daß er ebenso gelitten, als er vor Zeiten seine engen Ballschuhe auf die Füße zog, wie er jetzt leidet, wo er barfuß ging und seine Füße mit Schorf bedeckt waren. Er erkannte, daß er nicht freier gewesen war damals, als er glaubte, nach

eigenem Willen seine Frau geheiratet zu haben, als jetzt, wo man ihn über Nacht in den Stall einschloß"... „Was ihn früher gequält hatte, was er beständig gesucht hatte, den Zweck des Lebens, war jetzt für ihn nicht vorhanden. Dieser vermeintliche Zweck des Lebens war jetzt nicht etwa zufällig nur im Augenblick nicht für ihn vorhanden, er fühlte vielmehr, daß es keinen gibt und geben kann, und dieses Fehlen des Zwecks gab ihm das volle freudige Bewußtsein der Freiheit, das jetzt sein Glück ausmachte. Er konnte keinen Zweck haben, denn er hatte jetzt den Glauben — nicht den Glauben an irgendwelche Grundsätze, Worte oder Ideen, sondern den Glauben an einen lebendigen stets empfundenen Gott. Früher hatte er Ihn in den Zielen gesucht, die er sich steckte; dieses Suchen der Ziele war nur ein Suchen Gottes."

Nein, der wahre Glaube ist keine Doktrin und keine verstockte und rednerische Rechthaberei. Es ist nicht der Glaube an irgendwelche Grundsätze, Worte und Ideen wie Freiheit, Gleichheit, Demokratie, Zivilisation und Fortschritt. Es ist der Glaube an Gott. Was aber ist Gott? Ist er nicht die Allseitigkeit, das plastische Prinzip, die allwissende Gerechtigkeit, die umfassende Liebe? Der Glaube an Gott ist der Glaube an die Liebe, an das Leben und an die Kunst.

Als Turgenjew Tolstois mächtiges Werk kritisierte und seinem Schöpfer „Mangel an wahrer Bildung" zum Vorwurf machte, maß er nicht sich an dem großen Landsmann, sondern er sprach als Schüler eines Größeren, der auch größer, als der Dichter von „Krieg und Frieden" war, als Schüler Goethes und als Repräsentant der Goetheschen Bildungswelt, in der er atmete und an die er glaubte. Denn Turgenjew, der Freund französischer Schriftsteller und als Artist französierender Slawe, war seiner geistigen Erziehung nach ein Deutscher. „Bildung" ist ein spezifisch deutscher Begriff;

er stammt von Goethe, von ihm hat er den plastisch-künstlerischen Charakter, den Sinn der Freiheit, Kultur und Lebensandacht erhalten, in welchem Turgenjew das Wort gebrauchte, durch ihn ist dieser Begriff in Deutschland zum erzieherischen Prinzip erhoben worden wie bei keinem anderen Volk.

Nun ist Bildung als plastischer Sinn gewiß etwas anderes, als Skepsis, — als welche nur eine Erscheinungsform des Intellektualismus bedeutet und zwar die matteste. Unzweifelhaft aber schließt die Idee der Bildung in sich und zeitigt sie ein gewisses abschätziges und widerwilliges Verhalten zu allem flächigen Meinen und Sprechen, ein Ungenügen und Unbehagen an aller Einseitigkeit, welche als unfrei, unfromm, unzulänglich und lebenswidrig mit einer gewissen Qual empfunden wird. Diese Hemmung zu paralysieren gibt es nur ein Mittel: die Einseitigkeit des Redens und Meinens für den Augenblick frei zu wollen und bewußt, ja trotzig zu kultivieren, wobei sogar der apodiktische Tonfall und die Gebärde des Fanatismus erreicht werden kann, während es im Grund doch immer an dem Ernste eigentlicher Verdummung fehlt, der Geschmack jenes Körnchens Salzes von der Zunge nicht verschwindet und alles von einem artistischen Spiel nur zwei Schritt entfernt bleibt. Von diesem Entschluß, diesem freiwilligen Verzicht auf plastische Freiheit ist die Rede, wenn Goethe erklärt: „Der Mensch, indem er spricht, muß für den Augenblick einseitig werden," — wobei es freilich höchst zweifelhaft bleibt, ob das zugunsten der Einseitigkeit oder zuungunsten des Sprechens gesagt ist. Auf jeden Fall handelt es sich da um ein Sprechen, welches den Widerspruch als überflüssig, taktlos und spielverderberisch empfindet und sich verbittet, wie es ausgedrückt ist in den berühmten Zeilen:

„Ihr müßt mich nicht durch Widerspruch verwirren;
Sobald man spricht, beginnt man schon zu irren."

Ich glaube, daß solche Aussagen Goethes, Aussagen eines großen Plastikers und Naturfrommen, tief in das Bewußtsein seines Volkes eingedrungen sind und sich darin befestigt haben: eines Volkes, das ohnehin zu musikalisch-kontrapunktischem Erlebnis der Welt neigte und das durch Goethe „gebildet", das heißt: zum plastischen Schauen und also zur Skepsis gegen alles bloße Meinen erzogen wurde. Ich glaube, daß unter diesem so erzogenen Volk die Schätzung der Kunst, welche eigentlich es ist, was dem Sprichwort zufolge „Gunst bringt", im Grunde unendlich höher ist, als die Schätzung des Redens und Meinens; ja ich glaube, daß alles Reden und Meinen hier unter dem Druck einer überwältigenden Geringschätzung und Undankbarkeit geschieht, die es wahrhaft zum Opfer macht, sich damit einzulassen. Ich glaube darum, daß alles politische Palaver dieses Volk in tiefster Seele widert, und glaube eben darum, daß das zivilisatorische Unternehmen, in diesem Volke eine demokratische, das heißt: literarisch-politische Atmosphäre zu schaffen, zum Scheitern verurteilt ist. Denn auch darüber kann kein Zweifel sein, daß Bildung, „ruhige" Bildung, wie Goethe sie dem Franztum, das heißt: der Politik entgegenstellt, quietistisch stimmt und daß das tief unpolitische, antiradikale und antirevolutionäre Wesen der Deutschen zusammenhängt mit der bei ihnen errichteten Oberherrschaft der Bildungsidee.

Noch einem weiteren Gedanken aber sei nicht ausgewichen. Ich sagte mir früher einmal, das Problematische sei eigentlich die Sphäre der Kunst und des Künstlers, und vielleicht erinnerte ich mich dabei der merkwürdig strengen und unwirschen Forderung Goethes: „Wenn ich die Meinung eines anderen anhören soll" (sie auch nur anhören soll, nicht etwa sie annehmen!), „so muß sie positiv ausgesprochen werden; Problematisches hab ich in mir selbst genug." Mir will scheinen, als sei diese ungeduldige und fast gequälte Forderung,

zusammen mit diesem Bekenntnis, eine höchst deutsche Äußerung und als würfe sie ein Licht auf die Wechselbeziehungen zwischen Bildung und Problematik. Sind die Deutschen das eigentlich problematische Volk, weil sie das gebildete sind? Es steht frei, die Frage auch umgekehrt zu stellen. Und man kann in diesem Kriege mit Leib und Seele auf deutscher Seite sein, kann den deutschen Sieg ersehnen, weil man das eigene Leben, die eigene Ehre mit dem Leben und der Ehre Deutschlands untrennbar verbunden fühlt, — und dennoch in seiner stillsten Stunde der Meinung zuneigen, daß das gebildete, das wissende und problematische Volk zum europäischen Ferment bestimmt ist und nicht zur Herrschaft.

Wir haben nicht aufgehört, vom Glauben zu sprechen, vom Glauben an den Glauben, vom Glauben an sich, welcher, seitdem die Moral „wieder möglich" geworden, von jenem frisch ausgebildeten Virtuosen auf der Moraltrompete, dem Geistespolitiker und Anti-Ästheten, als das verkündigt wird, das not tue, was Vorbedingung aller Größe und Schöpferkraft sei. Mit der Moral also ist auch die „prinzipielle Fälschung der großen Menschen, der großen Schaffenden, der großen Zeiten" wieder möglich geworden, die Nietzsches Wahrheitsethos der Moral zum Vorwurf machte. „Man will," sagte er, „daß der Glaube das Auszeichnende der Großen ist: Aber die Unbedenklichkeit, die Skepsis, die ‚Unmoralität', die Erlaubnis, sich eines Glaubens entschlagen zu können, gehört zur Größe (Cäsar, Friedrich d. Gr., Napoleon; aber auch Homer, Aristophanes, Lionardo, Goethe)." Und er nennt Goethen in diesem Zusammenhange ein zweites Mal, indem er aufzählt: „Händel, Leibniz, Goethe, Bismarck — für die deutsche starke Art charakteristisch. Unbedenklich zwischen Gegensätzen lebend, voll jener geschmeidigen Stärke,

welche sich vor Überzeugungen und Doktrinen hütet, indem sie eine gegen die andere benutzt und sich selber die Freiheit vorbehält... Der große Mensch ist notwendig Skeptiker (womit nicht gesagt ist, daß er es scheinen müßte)... Die Freiheit von jeder Art Überzeugung gehört zur Stärke seines Willens... Das Bedürfnis nach Glauben, nach irgend etwas Unbedingtem in Ja und Nein ist ein Beweis der Schwäche; alle Schwäche ist Willensschwäche. Der Mensch des Glaubens, der Gläubige ist notwendig eine kleine Art Mensch. Hieraus ergibt sich, daß ‚Freiheit des Geistes', d. h. Unglaube als Instinkt, Vorbedingung der Größe ist."

So sprach vor 30 Jahren der Wille zur harten Wahrheit, ein strenger und männlicher Pessimismus, dessen Ehre es war, keinen Schwindel mit großen Worten und Tugenden zu treiben. Die Reaktion ist kräftig: — jene obskurantistische Reaktion, die wir als „Rehabilitierung der Tugend" kennen gelernt haben. Die Tugend, der Glaube, sie sind nicht allein Vorbedingung der aktiven und historischen Größe: auch das Talent, die Kunst muß verdorren, wo sie fehlen, das heißt: wo es an Willen, an tatkräftiger Gesinnungstreue, mit einem Worte an Politik gebricht. So will es die entschlossene Menschenliebe. Die Kunst, wo sie reinen und majestätisch-naiven Mundes spricht, urteilt anders. Vor 90 Jahren wunderte Eckermann sich im Gespräch, wie doch die großen kriegerischen Ereignisse der jüngsten Zeit eigentlich viel Geist hätten aufregen müssen. Goethe antwortete: „Mehr Wollen haben sie aufgeregt als Geist, und mehr politischen Geist als künstlerischen, und alle Naivetät und Sinnlichkeit ist dagegen gänzlich verloren gegangen." So Goethe. Aber obgleich es scheinen möchte, als hätten seine Worte im Jahr 1917 eine gewisse aktuelle Kraft, — nicht er, der Ästhet, ist Herr, Held und Führer der Zeit. War er etwa ein Kämpfer? Hat er nicht auch über Freiheit, Gleich-

heit, Fortschritt, Radikalismus die nichtswürdigsten Dinge gemeint? Ist er nicht schuld an allen Greueln, welche die ruchlose Trennung von Literatur und Politik in Deutschland gezeitigt hat? Held, Herr und Führer sei uns ein anderer, ein Kämpfer, ein Menschenfreund, ein Mann des Glaubens und der Tugend, ein Lehrer der Demokratie, — es sei Emile Zola, der literarische Held des Dreyfus-Prozesses, der Künder der quatre Évangiles ...

Eine verlorene Seele gewiß, die findet, daß die Erscheinung Zolas, und sie am besten, von zwei Dingen eines beweist: entweder, daß die Kunst durch die Glaubenstugend bis zur ohnmächtigen Langweiligkeit und Leblosigkeit heruntergekommt — oder daß die Glaubenstugend nur eine Ausdrucksform und Begleiterscheinung des künstlerischen Marasmus ist. Sagt man nicht, daß Sänger, mit deren Stimme es abwärts geht, ihre Wirkung durch ein übertriebenes Charakterspiel zu retten suchen? Hatte es möglicherweise diese Bewandtnis mit dem demokratischen Predigertum der Zolaschen Spätzeit? Fécondité, Travail, Vérité, Justice, — gewiß doch! Nur, daß sozialethische Gestikulation für eine arg ermüdete Stimme recht mangelhaft entschädigt; nur, daß man, aufrichtig gesprochen, das Zeug nicht lesen kann. Es ist wahr, Zola hat niemals, auch nicht, bevor er sich auf die Politik geworfen, zu den wahrhaft großen Erzählern gehört. Ihn mit Tolstoi zu vergleichen ist eine Grausamkeit, wenn auch eine lehrreiche. Der Unterschied zwischen epischer Naturkraft und ehrgeizig aufgepumpter Übertriebenheit springt in die Augen; und während die Emma des Ästheten Flaubert, während die moskowitische Anna unsterbliche Frauengestalten sind, bleibt Nana ein keuchend ins Politisch-Symbolische erhöhter Fleischklumpen. Immerhin spricht man von Zolas starken Tagen, wenn man von Nana spricht, von Tagen, da er Künstler war in dem Grade, daß er außerdem überhaupt

nichts sein wollte, konnte und durfte, es sei denn eben als Künstler. Als Künstler, zum Beispiel war er damals demokratisch, war es in demselben Sinn, in dem auch der hohe Richard Wagner, ja schon Beethoven und im Grunde alle Kunst des neunzehnten Jahrhunderts es war. Aber das Unglück war da, als er seine künstlerisch-demokratische Massenhaftigkeit zum politischen Selbstbewußtsein „erhob", sie tugendhaft-agitatorisch auszudeuten begann. Es zeigte sich, was für einen Künstler dabei herauskommt, wenn Sein zum Meinen und Lehren wird. Fécondité, Travail, Vérité, Justice kommt dabei heraus. Aber lesen kann man es nicht.

Es gibt Fälle, die annähernd umgekehrt liegen; Fälle, in denen der Weg vom Glauben zum Unglauben, zum Pessimismus oder zur Ironie führt, — und in denen das, aller Moral entgegen, schlechterdings keinen Abstieg bedeutet. Richard Wagner hatte als Schüler Feuerbachs einer humanen Religion angehangen, hatte sogar mit politischer Revolution zu tun gehabt und „den Menschen" geglaubt. Dann, unter Schopenhauer, verwandelte sich ihm das Christentum in einen pessimistischen Buddhismus. Wann schuf er sein Größtes? Und warum ist Ibsens durchaus skeptische, durchaus ungläubige, ja zynische „Wildente" (mit der „Lebenslüge" als Leitmotiv) — warum ist sie ein Meisterwerk, während die tugendhaften „Stützen der Gesellschaft", mit ihrem wahrhaft demokratischen Schlußwort, mäßiges französisches Theater mit knarrender Technik sind?

Es stimmt nicht, es will nicht stimmen. Die Kunst hält mit der Tugend nicht Schritt, — man soll nicht lügen. Man soll nicht Wollen und Geist, nicht politischen und künstlerischen Geist verwechseln, nur um dem Zeitgeist zu schmeicheln, — jenem Zeitgeist, der in den Revuen verkündet, es sei zu Ende mit der ästhetischen Epoche und der Glaube sei an der Tagesordnung. Die Zusammengehörigkeit von Talent und Glaube

ist unbewiesen, — ich sage nicht, daß das Gegenteil bewiesen ist. Ich sage nicht, daß der Unglaube den Künstler mache. Aber wenn man mir sagt, der Glaube mache ihn, so weise ich diese idealistische Unverschämtheit zurück.

Der „gotische Mensch", der Neu-Fanatiker und Erzfeind aller liederlich-bürgerlichen Bildungsduldsamkeit, — aber was glaubt er nun eigentlich? Die steile und generöse Schönheit seiner Geste zugegeben, — welches Ideal bildet denn also den Inhalt seiner antihumanen Kreuzzug-Glaubensstrenge? — Es ist das Ideal der Humanität! Wer hätte es vermutet? Es ist das Renaissance-Ideal des auflösenden, autoritäts-feindlichen Zweifels, der Emanzipation, der Freiheit, der fortschreitenden Befreiung des Menschengeschlechtes von allen vernunftwidrigen Bindungen, den religiösen zum Beispiel, den nationalen: Die Vernunft-Revolte gilt ihm als einzig menschenwürdiger Zustand; die absolute Freiheit als orgiastisch-nihilistisches Ziel.

Eine schöne Verwirrung! Der gotische Mensch als Zivilisationsliterat. Der Glaube an den Glauben als Glaube an den Unglauben, an die „Freiheit". Der Sinn der europäischen Geschichte, spricht dieser Glaube, heißt Befreiung. Renaissance, Reformation, Revolution heißen die bisherigen großen Befreiungsakte, und nur was auf ihrer Linie liegt, ist gut, ist europäisch, ist menschlich. Sonderbar! Uns scheint die Reformation ein wenig anders, etwas problematischer und deutscher zwischen Renaissance und Revolution zu stehen, als der hochherzige Vereinfachungstrieb des Befreiungsenthusiasten es wahr haben will. Wir neigen zu der Ansicht, daß es sich da keineswegs um eine gerade Linie handelt, und keineswegs erscheint Luthers Werk uns als ein reines Werk der Befreiung im Sinne der Zivilisation und der Aufklärung. Die Reformation als Fortsetzung, Folge oder

Erscheinungsform der Renaissance zu nehmen, scheint uns nur sehr bedingungsweise erlaubt: Eine Störung und Unterbrechung, einen Rückfall ins Mittelalter, eine konservative, ja reaktionäre Bewegung in ihr zu sehen, ist mindestens in demselben Grade statthaft; und der europäische Standpunkt, den zum Beispiel Nietzsche einnahm, ist wohl eigentlich der, daß eine durch keine Reformation und Gegenreformation gestörte Renaissance dem Erdteil eine „harmonischere Geistesfreiheit" gebracht hätte. Was andererseits die Revolution betrifft, so möge es immerhin wahr sein, daß diese ohne die Reformation nicht möglich gewesen wäre: es ist doch eben nur immerhin und beiläufig wahr im Vergleich mit der anderen Einsicht, daß die Revolution nicht nötig gewesen, daß sie mutmaßlich ausgeblieben wäre, wenn überall ihr die Reformation vorangegangen wäre; daß sie tatsächlich ausgeblieben ist dort, wo die Reformation stattgefunden, und daß offenbar das Erlebnis der Reformation gegen die Revolution immun macht, — worin ohne Zweifel ein Gegensatz zwischen beiden beschlossen liegt. Die Auffassung, die Revolution sei durchaus keine Konsequenz und Weiterführung der Reformation, sondern nur ein schlechter, unglückseliger und ewig beunruhigender Ersatz für sie bei denjenigen Völkern, welche die Reformation nicht angenommen, stammt von Thomas Carlyle, oder er ist es doch, der sie am nachdrücklichsten vertreten hat. Die Reformation, sagt er in seiner Geschichte Friedrichs des Großen, sei allerorten angeboten worden, und wundersam sei es zu sehen, was aus den Nationen, die nicht darauf hören wollten, geworden sei. Er führt Beispiele an. Spanien etwa, „das arme Spanien, das zur Zeit umhergeht und seine ‚Pronunziamentos' macht; all die aufgeregten Advokaten in seinen kleinen Städtchen sich zusammentuend, um nachdrücklich zu erklären: ‚Das Alte ist also eine Lüge, — o Himmel, nachdem wir so lange Zeit, härter als irgend eine andere

Nation, versucht haben, es für Wahrheit zu halten! — und wenn es nicht etwa Menschenrechte, rote Republik und ‚Fortschritt' ist, so wissen wir nicht, was nun glauben und tun, und sind wie ein Volk, das auf jähem Grunde strauchelt in der Finsternis der Mitternacht." Oder Italien, das ebenfalls seine Protestanten hatte, aber sie umbrachte und es bewerkstelligte, den Protestantismus zu ersticken, um sich statt dessen dem Dilettantismus und den schönen Künsten hinzugeben und aus virtus in virtù zu sinken. Aber am nachdrücklichsten exemplifiziert Carlyle auf Frankreich: „Frankreich, mit seinem scharfen Verstande, sah die Wahrheit und sah die Lüge zu jenen protestantischen Zeiten, und mit seinem Feuer hochherzigen Antriebs drängte es sich stark genug zur Annahme der ersteren hin. Frankreich war um ein Haarbreit daran, protestantisch zu werden. Aber Frankreich befand für gut, den Protestantismus zu massakrieren und ihm in der Nacht von Sankt Bartholomäus 1572 den Garaus zu machen. Der Genius der Tatsache und Wahrhaftigkeit hatte seinen Vorladungsbefehl verabreicht, der Befehl ward gelesen — und in besagter Weise beantwortet. Der Genius der Tatsache und Wahrhaftigkeit begab sich hierauf hinweg, ward abgewehrt, ferngehalten, zweihundert Jahre lang. Aber der Vorladungsbefehl war verabreicht worden, des Himmels Bote konnte nicht für immer wegbleiben. Nein, er kam pünktlich wieder, mit angelaufener Rechnung, zu Zinseszins, bis zur tatsächlichen Stunde im Jahre 1792 — und dann endlich mußte ein Protestantismus stattfinden, und wir wissen, von was für Art der war!"

Carlyles Auffassung stimmt, wie man sieht, mit Hegels Prophezeiung merkwürdig überein: Frankreich werde, weil ihm die Reformation gefehlt habe, „niemals zur Ruhe gelangen". Wenn aber das Versäumnis der Reformation ewige Ruhelosigkeit im Politischen zur Folge hat, — könnte man nicht sagen, daß die Hingabe an sie politischen Quietismus

erzeugt? Daß das Erlebnis der metaphysischen Freiheit gegen politische Freiheit einigermaßen gleichgültig stimmt und zur Begeisterung für Menschenrechte, rote Republik und Fortschritt, zur politischen Begeisterung mit einem Wort, sehr schlecht disponiert? Wirklich war Luther, wie beträchtlich auch seine politischen Wirkungen sein mochten, für seine Person ein ausgemacht unpolitischer Mensch. Es steht fest, daß er weder politische Begabung, noch politisches Interesse, noch politische Absichten und Ziele hatte. Es handelte sich für ihn nicht um Dinge dieser Welt, es handelte sich um seiner Seelen Seligkeit, — ja, unmittelbar nicht einmal um die der andern, sondern um seine eigene. Nietzsche hat (im „Antichrist") ganz nebenbei den kritisch genialen Satz ausgesprochen: „Ein religiöser Mensch denkt nur an sich." Das ist eine Wahrheit: Sie war es, die jenen politischen Professor bewog, von Dostojewskij zu sagen, es fehle in seinem Werk jede Andeutung sozialer Ideale ... Das Land, das die Reformation erzeugte, ist nicht zufällig zugleich das Land jener in Europa viel beredeten politischen „Bewegungslosigkeit" ... Die Reformation im Verhältnis zur Renaissance eine Störung, im Verhältnis zur Revolution ein Hindernis und Quietiv: ich erinnere an die Möglichkeit dieser Auffassung, um einer bequemen Simplifizierung, ja Versimpelung der Geschichte durch den Zivilisationsliteraten zu wehren und seine Art, Luthers Werk als ein Werk der Befreiung und des Fortschritts in seinem Sinne zu deuten, als sehr ungenau und leichtherzig zu kennzeichnen.

In Wahrheit hat man in der Reformation ein Ereignis von echt deutscher Majestät zu verehren, ein Ereignis und Faktum der Seele, — undeutbar, unkritisierbar eigentlich, wie das Leben. Das kritisch deutende Wort verblaßt davor und sinkt ohnmächtig hin. Man kann dieses Ereignis revolutionär oder rückschlägig, umstürzlerisch oder erhaltend, demokratisch oder aristokratisch nennen: es ist das alles auf

einmal, es ist tief, trotzig, verhängnisvoll, programmwidrig, persönlich und groß. Denn es ist, nach gut deutscher Art, ganz und gar das Werk eines großen Mannes, einer zwar gewaltig nationalen, aber ebenso gewaltig und reich individuellen Persönlichkeit, — geboren aus ihren eigensten Kämpfen und Nöten, mit ihrem Stempel behaftet für immer. War die Reformation ein „Glück"? Nein, das war sie garnicht. Was man die „Ernüchterung" unseres Nordens nennt, ferner die Spaltung des Volkes, ferner der Dreißigjährige Krieg waren die Folgen für Deutschland. Goethes Meinung über Luther, über das Unglück der Zurückdrängung „ruhiger Bildung" durch den Glaubensdrang, führten wir schon an. Und Nietzsche nun gar, — man erinnert sich seiner Wut und Verzweiflung über das Ereignis „Luther in Rom", über diesen Mönch und Pöbelmann, der sich „gegen die Renaissance empörte" und die Kirche wiederherstellte, der das Christentum wiederherstellte, nachdem es an seinem Sitz überwunden war. „Ah, diese Deutschen!" ruft er auf französisch. „Was sie uns schon gekostet haben!" Und, stark lehrerhaft, wirft er ihnen vor, sie hätten in entscheidenden Augenblicken immer „etwas anderes im Kopf gehabt", als das, worauf es angekommen sei: zur Zeit der Renaissance die Reformation, zur Zeit Napoleons die Freiheitskriege, und jetzt, da er philosophiere, hätten sie das „Reich" im Kopf. Ich erinnere an all dies, weil die Leichtherzigkeit mich ärgert, womit der Zivilisationsliterat, als sei es selbstverständlich, die Reformation einfach als einen Befreiungs- und Fortschrittsakt zwischen Renaissance und Revolution für seine Doktrin in Anspruch nimmt. Sähe er einen Akt deutscher Renitenz in ihr, so wäre mir's lieber; denn es wäre folgerichtiger im Geist seiner Deutschfeindlichkeit.

Aber wie denn nun eigentlich! Befreiung, immer noch mehr Befreiung wäre das Wort und der Sinn der Stunde —

und nicht vielmehr etwas ganz anderes, nämlich Bindung? Ist nicht das „Vereinfachungs"- und Entschlossenheitsbedürfnis unseres Geistespolitikers, ist nicht die Proklamierung des „gotischen Menschen" der bündigste Beweis dafür, daß dies letztere der Fall ist?

Freiheit, — dieses Negativum enthält seine Würde ja nicht in sich selbst (denn Negation an sich ist ohne Würde), sondern empfängt sie erst aus seiner Ergänzung, durch das, was damit negiert wird. In Dostojewskijs „Bobok" fassen die nächtlich konversierenden Leichen auf dem Friedhof den prächtigen Beschluß, sich überhaupt nicht mehr zu schämen. Nun, auch das ist Freiheit, eine Freiheit allerdings für konversierende Leichen. Doch braucht man noch kein entschlossener Misanthrop zu sein, um den Verdacht nicht ganz ungerechtfertigt zu finden, daß die Mehrzahl der Menschen im stillen die Freiheit von Scham und Anstand meint, wenn sie nach Freiheit schreit. Die Negativität des Freiheitsbegriffes ist durchaus grenzenlos, es ist ein nihilistischer Begriff und also nur in geringsten Dosen heilsam, ein offizinelles Gift. Ist, nochmals, dies Mittel indiziert in einem Augenblick, wo das innerste Verlangen der Welt, der ganzen Welt, durchaus nicht auf weitere Anarchisierung durch den Freiheitsbegriff, sondern auf neue Bindungen gerichtet ist und der Glaube an den Glauben, wie wir gesehen haben, bis zum psychologischen Obskurantismus geht?

„Et certes," läßt Claudel seine aussätzige Violaine sagen, „le malheur de ce temps est grand. Ils n'ont point de père. Ils regardent et ne savent plus où est le Roi et le Pape. C'est pourquoi voici mon corps en travail à la place de la chrétienté qui se dissout." Ist nicht dies die Stimme der Zeit? Es ist die Stimme eines Gotikers, — Frankreich versteht sich auf die Gotik noch immer am besten. Man höre die Sätze, die Auguste Rodin zu Anfang des Krieges, aus-

gemacht in einer amerikanischen Zeitschrift, veröffentlichte. Frankreich, sagte er, sei vor der Heimsuchung mit schnellen Schritten und unaufhaltsam dem Verfalle zugeeilt, ganz Frankreich und namentlich seine Kunst. Warum? Vermöge der Freiheit. Der französische Kunstgenius habe in den gotischen Schöpfungen seine größte Höhe erreicht; er sei dann, obgleich auch die folgenden Jahrhunderte noch neue, originelle Ausdrucksformen erzeugten, langsam schwächer geworden. Rodin sieht im Empire-Stil die letzte echt französische Kunst, — von da an datiere der Verfall. „Das neunzehnte Jahrhundert gab den Künstlern die Freiheit und — damit hat es sie ruiniert. Als ob Freiheit die Kunst inspirieren könnte! Sie hat die Kunst getötet! Mit der Freiheit sind die herrlichen Stile der älteren Zeit dahingegangen, und wir haben nur noch schlechte Wiederholungen nach ihnen machen können. Mit der Revolution wurde die Kunst ein Krämer, und an diesem Wechsel ist sie gestorben."

Alle Wahrheiten sind Zeit-Wahrheiten. Der Intellekt ist der Höfling des Willens, und die Bedürfnisse, die Notdürfte einer Zeit stellen sich ihr als „Einsichten", als „Wahrheiten" dar. Die Freiheit als das Verderben der Kunst: das ist eine solche Einsicht der Zeit, eine Wahrheit, welche für den Zeitwillen zeugt — und nicht nur unter Franzosen. „Mit den höheren Künstlern," sagt Nietzsche, „steht es heute schlimm: gehen sie denn nicht fast alle an innerer Zuchtlosigkeit zugrunde? Sie werden nicht mehr von außen her, durch die absoluten Werttafeln einer Kirche oder eines Hofes tyrannisiert: so lernen sie auch nicht mehr ihren ‚inneren Tyrannen' großziehen, ihren Willen." Das Sehnen, Trachten und Suchen der Zeit, das schlechterdings nicht auf Freiheit gerichtet, sondern die Begierde nach einem „inneren Tyrannen", nach „absoluten Werttafeln", nach

Gebundenheit, nach dem moralischen Wieder-fest-werden ist, — es ist ein Trachten nach Kultur, nach Würde, nach Haltung, nach Form, — und ich darf davon reden, denn früher, als mancher andere, habe ich davon gewußt, habe ich darauf gelauscht und es darzustellen versucht: nicht als Prophet, nicht als Propagandist, sondern novellistisch, das heißt: experimentell und ohne letzte Verbindlichkeit. In einer Erzählung stellte ich Versuche an mit der Absage an den Psychologismus und Relativismus der ausklingenden Epoche, ich ließ ein Künstlertum der „Erkenntnis um ihrer selbst willen" den Abschied geben, dem „Abgrund" die Sympathie aufsagen und zum Willen, zur Wertbeurteilung, zur Intoleranz, zur „Entschlossenheit" sich wenden. Ich gab alldem einen katastrophalen, das heißt: einen skeptisch-pessimistischen Ausgang. Daß ein Künstler Würde gewinnen könne, stellte ich in Zweifel, ich ließ meinen Helden, der es versucht hatte, erfahren und gestehen, daß es nicht möglich sei. Ich weiß wohl, daß der „neue Wille", den ich scheitern ließ, mir überhaupt nicht zum Problem, zum Gegenstand meines Kunsttriebes geworden wäre, wenn ich nicht teil an ihm hätte, denn es gibt im Reiche der Kunst keine objektive Erkenntnis, es gibt darin nur eine intuitive und lyrische. Ihn aber scheitern zu lassen, diesen „neuen Willen", und dem Versuch einen skeptisch-pessimistischen Ausgang zu geben: eben dies schien mir moralisch, — wie es mir künstlerisch schien. Denn ich bin so beschaffen, daß der Zweifel, ja die Verzweiflung, mir moralischer, anständiger und künstlerischer dünkt, als irgend ein Führer-Optimismus, geschweige denn als jener politisierende Optimismus, welcher partout durch den Glauben selig werden möchte, — durch den Glauben woran? An die Demokratie!

Die Tatsache ist paradox und merkwürdig genug, daß der europäische Krieg den Glauben an „den Menschen", an ein

Glücksziel in der Entwicklung der Menschheit, an einen Fortschritt zum Ideal, an ein irdisches Reich Gottes und der Liebe, ein Reich der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, — kurz, daß er den revolutionären Optimismus à la française mächtig verstärkte und zu einer wahren Treibhausblüte gebracht hat. Werden nicht mit höchster Wahrscheinlichkeit seelische Reaktionserscheinungen wiederkehren müssen, wie das Europa der Restauration sie aufwies? Die Psychologie des sogenannten Weltschmerzes, des „Byronismus" ist von Dostojewskij am knappsten und einleuchtendsten gegeben worden. „Der Byronismus," sagt er, „entstand in einer Zeit der allgemeinen Enttäuschung, wenn nicht gar Verzweiflung. Mit überschwänglicher Begeisterung hatte man die Ideale des neuen Glaubens, der gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts von Frankreich verkündet wurde, aufgenommen, — als plötzlich der Verlauf der Dinge in der führenden Nation Europas eine Wendung nahm, die so wenig den großen Erwartungen entsprach und die Menschen in ihrem hoffnungsvollen Glauben so tief enttäuschte, daß gerade jene Zeit für die suchenden Geister vielleicht die traurigste war, die die Geschichte West-Europas kennt. Und nicht nur aus äußeren Gründen stürzten die für einen Augenblick erhobenen Götzen, sondern ebenso infolge ihres inneren Bankerotts, was denn auch alle führenden Geister und starken Herzen sofort erkannten."

Wer die Vermutung, ja die Gewißheit ausspräche, daß wir einem neuen Byronismus, einer „allgemeinen Enttäuschung, wenn nicht gar Verzweiflung" entgegengehen, die der „überschwänglichen Begeisterung" durch den „neuen Glauben" notwendig auf dem Fuße wird folgen müssen, und wer dabei sogar noch eine gewisse Genugtuung über diese sichere Wahrscheinlichkeit durchblicken läßt: der müßte sich auf den Vorwurf hämischer und niedrig boshafter

Menschenfeindlichkeit gefaßt machen — und sich mit dem inneren Bewußtsein trösten, daß dieser Vorwurf ihn nicht träfe. Denn wenn es sich, wieder einmal, um „Menschlichkeit" handeln soll, so glaube ich nicht nur, daß der Zweifel menschlicher und gütiger macht, als „Glaube", Fanatismus, Wahrheitsbesitzerdünkel und „entschlossene Menschenliebe", sondern ich glaube sogar, daß Verzweiflung ein besserer, menschlicherer, sittlicherer, — ich will sagen: religiöserer Zustand ist, als die schönrednerische Gläubigkeit des revolutionären Optimismus, und daß die Menschheit im Zustande der Verzweiflung dem Heile näher sein wird, als in dem des Glaubens — an die Demokratie! Aller Unglaube an den politischen Revolutionarismus, aller Glaube an seinen notwendigen „inneren Bankrott", alle Verzweiflung daran ist religiöser Natur, beruht auf dem Gegensatz von Religiosität und Politizismus, — wie denn Dostojewskij jene europäische Bewegung, die er auf den Namen Byrons tauft, deutlich und mit unverkennbarer Sympathie als eine religiöse Bewegung im Gegensatz zu der politischen Bewegung, die von Frankreich ausging, betrachtet: Dostojewskij, einer der tiefsten und gewaltigsten Religiösen aller Zeiten, neben dessen Moralistenwerk die anarchistische Sozial-Utopie des greisen Tolstoi sich ausnimmt wie der erste philosophische Gehversuch eines Knaben.

„Christus bekümmert sich nicht um Politik," sagte Luther. Auch Dostojewskij bekümmerte sich nicht um sie; das religiöse Genie ist wesentlich unpolitisch. Daß Dostojewskij sich mit Politik beschäftigte, daß er Aufsätze darüber schrieb, ist kein Einwand: er schrieb sie gegen die Politik, seine politischen Schriften sind Betrachtungen eines Unpolitischen, — man könnte auch sagen: eines Konservativen. Denn aller Konservatismus ist antipolitisch, er glaubt nicht an die Politik, das tut nur der Fortschrittler. Es gibt nur einen echten

Politikertypus, das ist der westliche Revolutionär; und indem Dostojewskij antirevolutionär war, war er antipolitisch. Strachoff sagt in seiner Einleitung zu den „Literarischen Schriften" über Dostojewskijs Begräbnis Folgendes: „Unter den Tausenden, die dem Toten das letzte Geleit gaben, werden natürlich Vertreter der verschiedensten Anschauungen gewesen sein, doch die Hauptmasse beerdigte in Dostojewskij ihren Erzieher, ihren Lehrer, den, der zu ihr sagte: ‚Demütige dich, stolzer Mensch! Arbeite (an dir), müßiger Mensch!' Alle, die nach einer sittlichen Stütze suchten, sahen in ihm einen Führer, der ihnen die Wege zeigte, auf denen man die Rettung suchen kann und muß. Man achtete und liebte in ihm nicht nur den Patrioten und Konservativen; für viele war er auch ein Trost und eine Hoffnung, und das nicht nur deshalb, weil er die revolutionären Umtriebe gegeißelt und bekämpft hatte, sondern weil er die höchsten, rein geistigen Interessen der russischen Menschen verstand; nicht nur, weil in seinen Worten sich religiöse Stimmung, aufrichtige Liebe zum Volk offenbarte, sondern vor allem deshalb, weil ihm unsere staatliche Macht teuer war, teuer unsere volkliche Einheit und unsere politische Aufgabe, für die wir seit jeher soviel geopfert haben und noch jederzeit zu opfern bereit sind ..." „Sein Tod," setzt Strachoff sogar noch hinzu, „war nicht der Tod eines verdienten Künstlers, der in Ruhe seine Tage zu Ende gelebt, sondern der Tod eines politischen Kämpfers." Und dennoch, obgleich ihm die staatliche Macht und die politische Aufgabe Rußlands am Herzen lag; obgleich er die revolutionären Umtriebe geißelte, den Fortschritt, den westlichen Liberalismus, den er Nihilismus nannte, und obgleich man ihn also in diesem Sinn einen „politischen Kämpfer" nennen mag, — dennoch habe ich recht, wenn ich sage, daß Dostojewskij unpolitischen Wesens, daß er antipolitisch war und an die Politik nicht glaubte.

Wem zum Beweise dessen seine Lehre und Forderung: „Demütige dich, stolzer Mensch! Arbeite, müßiger Mensch! (Nämlich an dir!)" nicht genügt, der lese, um den Beweis in Händen zu halten, in dem Bande „Literarische Schriften" die herrliche Abhandlung nach, die überschrieben ist: „Bei gebotener Gelegenheit einige Vorlesungen über verschiedene Themata auf Grund einer Auseinandersetzung, die mir Herr A. Gradowskij gehalten hat." Dieser Herr A. Gradowskij war derselbe Politikus und westlerisch liberale Professor à la Miljukow, der gegen Dostojewskijs Forderung: „Demütige dich und arbeite an dir selbst!" polemisiert und ihm erklärt hatte, mit diesen Worten habe er das ausgesprochen, was zugleich die Stärke und Schwäche des Autors der „Brüder Karamasoff" ausmache: In diesen Worten sei ein großes religiöses Ideal enthalten, eine mächtige Predigt persönlicher Ethik, aber es fehle jede Andeutung sozialer Ideale. „Herr Dostojewskij," hatte er geschrieben, „ruft uns zur Arbeit auf, zur Arbeit an uns selbst. Die persönliche Vervollkommnung im Geiste der christlichen Liebe ist natürlich die erste Voraussetzung jeder Tätigkeit, gleichviel ob sie groß oder klein ist! Aber daraus folgt noch nicht, daß Menschen, die im christlichen Sinne persönlich vollkommen sind, unbedingt einen vollendeten Staat bilden." Gute Menschen habe es immer gegeben, auch zur Zeit der Leibeigenschaft, aber diese sei dennoch eine Schändlichkeit vor Gott geblieben, und der Zar-Befreier habe nicht nur die Forderungen der persönlichen, sondern auch der sozialen Sittlichkeit erfüllt, von der man in der alten Zeit keine richtigen Vorstellungen gehabt habe. Persönliche und soziale Sittlichkeit sei nicht ein und dasselbe, woraus folge, daß eine soziale Vervollkommnung nicht lediglich durch die Besserung der persönlichen Eigenschaften der Menschen erreicht werden könne: nicht lediglich durch die Arbeit an der eigenen Person und durch persönliche Demut.

„An sich selbst arbeiten und sich zur Demut erziehen, das kann man auch in der Wüste oder auf einer unbewohnten Insel. Aber als Angehörige einer Gesellschaft, eines Staates entwickeln und verbessern sich die Menschen erst in der Arbeit nebeneinander, füreinander und miteinander. Das ist auch der Grund, weshalb die soziale Vollkommenheit der Menschen in einem so hohen Grade von der Vollkommenheit der sozialen Institutionen abhängt, die im Menschen wenn nicht christliche, so doch bürgerliche Werte erziehen."

Wohlan, das ist die Stimme des Politikers, lehrhaft erhoben gegen den, der es nicht ist, gegen den Moralisten. Die Entgegnung, Widerlegung, Abführung, die der große moralistische Dichter dem politischen Sozial-Ethiker erteilt, ist in einem eigentümlich dramatischen Ton und Stil gehalten, sie ist plauderhaft-leidenschaftlich, salopp, lustig, konversationell und dabei glühend in Zorn und Verachtung, leicht und radikal, humoristisch und überwältigend. Sie heute zu lesen gewährt unbeschreibliches Glück, unbeschreibliche Genugtuung. Ich gestehe, daß erst der Krieg und seine Drangsal mir diese stürmische Dankbarkeit des Lesens gebracht hat, — der Bleistift fährt begeistert an ganzen Seiten hin, schwer fallen Ausrufungszeichen inniger Zustimmung am Rande nieder. So las man vordem nicht. Man tat es mit Leidenschaft oft, auch früher, aber sie war abstrakter. Alle Dinge waren abstrakter, geistiger, ferner, sie waren nur „interessant", sie brannten nicht auf den Nägeln, es gab im Grunde keine Aktualität vor dieser Zeit. Heut gibt es sie nicht nur, sie ist umfassend, und alle Dinge stehen in ihrem Feuer. Es ist möglich, sich beim Lesen zu winden vor Haß und Widerstand. Es ist möglich, daß die Augen sich vom Buche erheben, feucht vor Dankbarkeit für empfangene Tröstung, Bestätigung, Stärkung, Befreiung, Rechtfertigung, für ein Wort der Erlösung. —

Mit letzter Ironie spricht Dostojewskij von den humanitären Politikern der ersten Hälfte seines Jahrhunderts, welche die Leibeigenschaft so hochherzig haßten und bekämpften, — sie „europäisch" haßten und bekämpften, indem sie nämlich nach Paris, auf die Barrikaden liefen, aber nicht etwa auf den Gedanken verfielen, zuerst einmal einfach ihre eigenen Bauern zu befreien und einen Teil des eigenen Landes unter sie zu verteilen, um wenigstens das eigene Gewissen von der Verantwortung zu entlasten. „Das Milieu," sagten sie, hindere sie daran, und so fuhren sie ins „Städtchen Paris", wo sie an den Barrikadenkämpfen teilnahmen, mit dem Zinse, den die Bauern schickten, französische radikale Journale und Revueen herausgeben halfen und nebenbei das Liedchen erlernten:

„Ma commère, quand je danse,
Comment va mon cotillon?"

O, ihr staatsbürgerliches Wehgeschrei war laut, und schneidend ihr Kummer um den leibeigenen Bauer. Und doch war es weniger ein Kummer um die Leibeigenschaft des russischen Bauern, als vielmehr der ganz abstrakte Kummer wegen der Knechtschaft des Menschengeschlechtes im allgemeinen: „Die sollte es doch überhaupt nicht mehr geben, sie ist rückständig, sie verträgt sich nicht mit der Aufklärung! Liberté, Egalité et Fraternité!" — nur daran dachten sie. Mit einem solchen Kummer aber, findet Dostojewskij, läßt es sich noch ganz gut, ja sogar sehr gut leben, namentlich wenn man sich dabei geistig von der Betrachtung seiner eigenen moralischen Schönheit und der Erhabenheit nährte, die man im Fluge seiner staatsbürgerlichen Ideen entwickelte, und körperlich, — nun körperlich immerhin vom Zins dieser selben Bauern. Was aber den Bauern selbst und das russische Volk betraf, so waren sie nicht nur von seiner hoffnungslosen Gemeinheit tief überzeugt, sondern diese Überzeugung war

schon ins Gefühl übergegangen: „Es verriet sich da bereits eine physische Empfindung des Ekels — oh, natürlich nur eine unwillkürliche, fast unbewußte Empfindung, die sie selbst vielleicht garnicht bemerkten ..."

Mutet uns das alles nicht irgendwie bekannt und vertraut an? Kennen wir sie nicht von zuhause, diese nach Paris gravitierenden Liebhaber des Menschengeschlechts, — abstrakte aber „entschlossene" Liebhaber und Propheten der Liberté, Egalité et Fraternité, mit dem staatsbürgerlichen Wehgeschrei und dem großen Kummer? Leben nicht auch sie ganz gut, ja sogar sehr gut dabei, ruhmreich und verhätschelt, indem sie sich geistig von der Betrachtung ihrer eigenen staatsbürgerlich-moralischen Schönheit nähren, körperlich aber, etwa mit Hilfe eines smarten Impresarios, aus der kapitalistischen Weltordnung, die sie verfluchen, den allerkräftigsten Nutzen ziehen? Vor allem aber: Kennen wir nicht jene tiefe Überzeugung von der Gemeinheit des deutschen Volkes, verbunden mit der blödesten Adoration des Fremden und namentlich des „Städtchens Paris", — eine Überzeugung, die schon ins Gefühl übergegangen, so daß sich da bereits eine physische Empfindung des Ekels vor allem deutschen Wesen verrät, ein buchstäbliches Nicht-riechen-können, das es uns so leicht, gar so leicht und selbstverständlich machte, in diesem Kriege Partei gegen Deutschland und für die „Gerechtigkeit" zu nehmen?

Aber fahren wir fort! Dostojewskij bekämpft mit humoristischem Feuer die Ansicht des Gelehrten, daß „persönliche Vervollkommnung im Geiste der christlichen Liebe" in staatlichen Dingen wenig tauge und die soziale Vervollkommnung der Menschen von der Vollkommenheit der sozialen Institutionen abhänge. Er spricht von der Leibeigenschaft. Wo immer, sagt er, auf einem Gute wahre und vollkommene Christlichkeit herrschen würde, da hätte die Leibeigenschaft

auch schon zu existieren aufgehört, weshalb man sich dann um nichts weiter würde zu bemühen brauchen, wenn auch alle Aktenstücke und Kaufbriefe unberührt blieben. „Was würde es dann," ruft er, „die Korobotschka, die wahre Christin, noch angehen, ob ihre Bauern Leibeigene sind oder nicht? Sie wäre ihnen ‚Mutter', eine richtige Mutter, und die ‚Mutter' in ihr hätte sogleich die frühere ‚Herrin' in ihr einfach ausgeschaltet, und das wäre ganz von selbst geschehen. Das frühere Verhältnis — dasjenige der Herrin zum Sklaven — wäre in dem Fall wie Nebel vor der Sonne verschwunden, und die alten Menschen wären von anderen verdrängt worden, die in einem ganz neuen, vordem undenkbar gewesenen Verhältnis zueinander gestanden hätten... Ich versichere Ihnen, Herr Gradowskij, daß die Bauern der Korobotschka dann freiwillig bei ihr geblieben wären, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil ein jeder sieht, wo er es am besten hat. Oder meinen Sie, daß die Bauern es mit Ihren Institutionen besser hätten, als bei der sie liebenden, wie eine leibliche Mutter für sie sorgenden Gutsbesitzerin... Im Christentum, im wirklichen Christentum wird es Herren und Diener geben, aber ein Sklave ist undenkbar. Ich rede vom wahren, vollkommenen Christentum. Diener sind nicht Sklaven. Der Diener Timotheus diente dem Apostel Paulus, als sie gemeinsam umherzogen, aber lesen Sie doch die Briefe Pauli an Timotheum: schreibt er an einen Sklaven, ja überhaupt an seinen Diener? Ich bitte Sie! Das sind doch Briefe an seinen „Sohn Timotheus" — an seinen „geliebten Sohn"..." Und Dostojewskijs Stimme erhebt sich zu dem Spruch, dem unsterblichen und überall gültigen Axiom: „So hören Sie denn, Herr Professor, daß es speziell soziale Ideale, die mit ethischen Idealen in keiner organischen Verbindung stehen, die vielmehr für sich allein bestehen, also vom Ganzen abgeteilte Ideale, wie Sie sie

mit Ihrem gelehrten Messerchen abteilen zu können meinen, ferner, daß es solche soziale Ideale, die äußerlich übernommen und an jeden beliebigen neuen Ort verpflanzt werden könnten und daselbst zu gedeihen vermöchten, als ‚Institutionen', wie Sie sich ausdrücken, — daß es solche Ideale, sage ich, überhaupt nicht gibt, noch je gegeben hat und auch garnicht geben kann! Ja, und was ist denn eigentlich ein soziales Ideal, wie ist dieses Wort überhaupt zu verstehen?"

Dostojewskij lehrt die religiöse Herkunft der nationalen Ideen und die daraus folgende nationale Gebundenheit des sozialen Ideals. Das Bestreben der Menschen, eine Formel für ihre soziale Organisation zu finden, eine möglichst fehlerlose und allen gerecht werdende Formel, sei uralt; die Menschen suchten diese Formel seit Jahrtausenden, seit dem Anfang ihrer geschichtlichen Entwicklung und könnten sie nicht finden. „Die Ameise kennt die Formel ihres Baues, die Biene die ihres Stockes, aber der Mensch kennt seine Formel nicht." Woher sei aber dann das Ideal einer sozialen Organisation in die menschliche Gesellschaft gekommen? Es sei einzig und allein ein Erzeugnis der sittlichen Vervollkommnung der einzelnen Menschen: damit fange es an, so sei es von jeher gewesen und so werde es immer bleiben. Die sittliche Idee sei der Entstehung einer Nationalität immer und überall vorangegangen, denn gerade sie sei es, was die nationale Besonderheit bilde, sie erst erschaffe die Nationalität. Hervorgegangen aber sei die sittliche Idee aus transzendenten Überzeugungen, die immer und überall zum religiösen Bekenntnis geworden seien, und stets habe sich dann, kaum daß die neue Religion entstanden war, sogleich auch staatlich eine neue Nation gebildet. „Um den empfangenen geistigen Schatz zu erhalten, beginnen die Menschen sogleich sich einander anzuschließen,

und dann erst, in eifriger gemeinsamer Arbeit, fangen die Menschen an, auch danach zu suchen, wie sie sich wohl so einrichten könnten, daß von dem erhaltenen Schatz nichts verloren gehe, dann suchen sie nach einer sozialen Formel des gemeinschaftlichen Lebens, nach einer Staatsform, die ihnen am ehesten helfen könnte, suchen jenen sittlichen Schatz, den sie erhalten, wenn möglich über die ganze Welt hin zu seinem vollsten Glanz zu entfalten und zu seinem größten Ruhm zu erheben.".

Hier haben wir in den klarsten, schlichtesten und innigsten Worten nicht nur die sittliche Vervollkommnung des Einzelnen, das persönliche Ethos als das Primäre, der sozialen Idee Vorangehende, sondern wir haben hier auch die Entstehung der Nationalität aus religiösem Element, die nationale Idee als Religion; wir fassen den nationalen Krieg, bei dem Selbstbehauptung und Ausbreitung zusammenfallen und nicht zu unterscheiden sind, als Religionskrieg.

„Und wohlgemerkt," fährt Dostojewskij fort, „sobald nach Ablauf der Zeiten und Jahre in einer Nation das geistige Ideal zu verfallen begann, da begann zugleich auch die Nation zu verfallen und mit ihr auch ihr ganzer Staatsbau, und es verblich auch das soziale Ideal, das sich inzwischen in ihr gebildet hatte... Wenn in der Nation das Bedürfnis nach allgemeiner einzelner Vervollkommnung in dem Geiste, der dies Bedürfnis hervorgerufen, erlischt, dann verschwinden allmählich auch alle ‚bürgerlichen Einrichtungen', da es dann nichts mehr zu erhalten gibt." Darum könne man der Lehre des Professors, daß die soziale Vollkommenheit der Menschen abhängig sei von der Vollkommenheit der sozialen Institutionen, die im Menschen ‚wenn nicht christliche, so doch bürgerliche Werte' heranbilden, — unmöglich zustimmen. „Ein Volk," so dröhnt Georges Stimme, —

„Ein Volk ist tot, wenn seine Götter tot sind."

Der Russe aber fährt fort: „Wenn die sittlich-religiöse Idee in der Nation sich überlebt hatte, so setzte immer nur ein panisch ängstliches Vereinigungsbedürfnis ein, nämlich zu dem Zweck, um für den Fall, daß etwas geschehen sollte, ‚die Bäuchlein zu retten' — andere Ziele kennt die bürgerliche Vereinigung dann nicht mehr ... Und was könnte dann die ‚Institution' als solche, als etwas für sich allein Genommenes, wohl noch retten? Gäbe es Brüder, so gäbe es auch eine Brüderschaft. Wenn es aber keine Brüder gibt, so ist durch keine einzige ‚Institution' Brüderlichkeit zu erzielen. Was für einen Sinn hat es, überhaupt eine ‚Institution' zu schaffen und mit der Aufschrift ‚Liberté, Egalité, Fraternité' zu versehen? Erreichen werden Sie mit einer solchen Institution entschieden nichts, so daß man dann wohl — oder vielmehr unfehlbar — zu den drei Worten noch etwas Viertes hinzufügen müßte, nämlich: ‚ou la mort'. ‚Fraternité ou la mort' — und die Brüder werden den Brüdern die Köpfe abschlagen, um durch eine ‚bürgerliche Institution' Bruderschaft einzuführen ..."

„Sie, Herr Gradowskij, suchen die Rettung in Äußerlichkeiten. Sie meinen: Mag es bei uns in Rußland auf Schritt und Tritt nur Dummköpfe und Spitzbuben geben, — man braucht nur irgend eine europäische ‚Einrichtung' aus Europa nach Rußland zu verpflanzen, und es wäre alles gerettet. Die mechanische Übernahme europäischer Formen (Formen, die dort vielleicht morgen schon zusammenbrechen werden,) die unserem Volk fremd und seiner Art nicht angepaßt sind, ist bekanntlich der Hauptgedanke der russischen Westler. ‚Vorläufig,' sagen diese, ‚können wir uns nicht einmal in jenen Fragen und Widersprüchen zurechtfinden, die Europa schon längst beantwortet und überwunden hat.' — Wie, Europa und bereits überwunden? Wer hat Ihnen nur so etwas aufbinden können?" — Und hier wird Dostojewskij

zum Propheten, zum Künder des Gerichts, das er ganz nahe sieht und über dessen Erscheinung er sich im Einzelnen täuscht, im Wesentlichen sich aber als ein wahrer Seher bewährt.

„Dieses Europa," ruft er (1880!), „ist doch schon am Vorabend seines Falles angelangt, eines Falles, der ausnahmslos allgemein und furchtbar sein wird. Dieser Ameisenbau mit seinem bis auf den Grund erschütterten sittlichen Prinzip, der alles Gemeinsame und alles Absolute eingebüßt hat, er ist, behaupte ich, bereits so gut wie untergraben. Der vierte Stand fängt an sich zu erheben, schon pocht er an die Tür und begehrt Einlaß, und wenn man ihm den nicht gewährt, wird er die Tür zertrümmern. Er will nicht die früheren Ideale, er verwirft jedes Gesetz, das bisher gegolten. Auf Kompromisse und Nachgeben läßt er sich nicht mehr ein. Nachgiebigkeit im Kleinen feuert nur an, und der vierte Stand will alles haben. Es wird etwas einsetzen, was bisher noch niemand für möglich gehalten hat. Alle diese parlamentarischen Regierungssysteme, alle gegenwärtig herrschenden sozialen Theorien, alle zusammengescharrten Reichtümer, alle Banken, Wissenschaften und Juden, alles das wird im Nu zunichte werden — außer den Juden natürlich, die auch dann den Kopf nicht verlieren und wieder obenauf sein werden, so daß der Krach ihnen sogar zugute kommen dürfte. Alles das ‚steht nahe vor der Tür'. Sie belieben zu lachen? Selig sind die Lachenden! Gebe Gott Ihnen langes Leben, damit Sie alles mit eigenen Augen schauen... Die Symptome sind furchtbar. Allein schon die ewig alte unnatürliche politische Lage der europäischen Staaten könnte den Anfang bilden... Diese Unnatürlichkeit und diese ‚unlösbaren' politischen Probleme (die übrigens allen bekannt sind) müssen unfehlbar zum großen, endgültigen, abrechnenden, politischen Kriege führen, in den alle hineingezogen werden, und der noch in diesem Jahrhundert, vielleicht

sogar schon in diesem Jahrzehnt ausbrechen wird. Was meinen Sie: Vermag die Gesellschaft dort einem langen politischen Krieg jetzt noch standzuhalten? Der Fabrikant ist ängstlich und leicht zu erschrecken, der Jude gleichfalls, sie würden, sobald der Krieg sich etwas in die Länge zieht, oder nur droht, sich in die Länge zu ziehen, sogleich alle ihre Fabriken und Banken schließen, und die Millionen hungriger entlassener Proletarier werden auf die Straße gesetzt sein. Oder hoffen Sie etwa auf die Vernunft der Staatsmänner und darauf, daß diese es nicht zum Kriege kommen lassen werden? Aber wann hätte man denn jemals auf diese Vernunft bauen können? Oder hoffen Sie vielleicht auf die Parlamente? — Daß diese nicht die Mittel zum Kriege bewilligen werden, weil sie etwa die Folgen voraussähen? Ja, aber wann haben denn die Parlamente irgendwelche Folgen vorausgesehen und einem auch nur ein wenig energischen oder wenigstens beharrlichen Staatsmann die Mittel verweigert? Und so setzt der Krieg den Proletarier auf die Straße. Was meinen Sie, wird er auch jetzt wieder nach alter Art geduldig warten und hungern? — jetzt, nach den Siegen des politischen Sozialismus, nach der ‚Internationale', den Kongressen der Sozialisten und der Pariser Kommune? Nein, jetzt wird es anders sein: die Proletarier werden sich auf Europa stürzen und alles Alte auf ewig zerstören. Erst an unserem russischen Ufer werden die Wogen zerschellen, denn dann erst wird es sich allen sichtbarlich offenbaren, in welchem Maße unser nationaler Organismus sich von den europäischen Organismen unterscheidet... Und diese Leute, sagen Sie, hätten bei sich zuhause ihre Probleme schon längst gelöst? Etwa nach den zwanzig Konstitutionen binnen weniger als einem Jahrhundert und nach wenig weniger als zehn Revolutionen?..."

Die europäische Katastrophe, der große, abrechnende politische Krieg, in den alle hineingezogen wurden, ist rund

zwei Jahrzehnte später gekommen, als Dostojewskij weissagte. Die Staatsmänner haben ihn nicht verhindert, und die Parlamente haben die Mittel bewilligt. Die Fabrikanten und Juden indessen haben nicht versagt, und der Krieg hat den Proletarier nicht auf die Straße gesetzt, sondern ihm zwanzig bis fünfzig Mark täglich zu verdienen gegeben. Auf andere Weise, als Dostojewskij dachte, hat sich gezeigt, daß der nationale Organismus Rußlands von anderer Art ist, als die nationalen Organismen Europas, denn in Rußland und noch nicht im Westen brach die Revolution aus, Professor Gradowskij mit den „Institutionen" kam in der Person des Herrn Miljukow zur Regierung, dem Bürger-Präsidenten folgte ein genialischer Diktator, der gegen einen Bauern- und Soldatenrat politisiert, welcher seinerseits von Tolstoi mehr weiß, als von Dostojewskij ... „Dostojewskij ist in Rußland vergessen." Seine Frage aber, ob die europäische Gesellschaft einem langen politischen Kriege noch standhalten werde, hat bisher nur eine undeutliche Antwort gefunden.

Wir halten Ende Oktober 1917. Görz ist zurückgenommen, österreichisch-deutsche Divisionen erbrachen die Alpenpässe und stiegen in die venezianische Ebene nieder. Was in Rußland, in Rumänien geschah, kann sich in Italien wiederholen. Es wird sich wiederholen, — daß dieses Land diesem Kriege im Ernst nicht gewachsen sei: hat irgend jemand das nicht gewußt? Welches Labsal, die Nachrichten dieser Tage! Welche Befreiung, Erlösung, Erquickung gewährt die „Macht," die klare und majestätische Waffentat nach dem faulig-erstickenden Dust und Wust der Inneren Politik, der seelischen Anarchie Deutschlands, seinem selbstverräterischen Augeln mit der Unterwerfung unter die „Demokratie", seinen „politischen" Versuchen, sich anzugleichen, sich zu „verständigen", indem es in seinen diplomatischen Noten zur Sprache Wilsons kondeszendiert! ... Noch einmal darf man freudig atmen. Die

Niederlage Italiens, das wäre die Niederlage Mazzinis und d'Annunzios, des demokratisch-republikanischen Brandrhetors und des ästhetizistisch-politischen Hanswurſten, die ich beide hasse aus Herzensgrund.

Dennoch glaube ich nicht mehr, wenn ich es jemals glaubte, daß die Probleme, die unlösbaren politischen Probleme Europas durch die Streiche der Macht gelöst werden können. Deutschland hat zu oft gesiegt, um an Siege noch zu glauben. Der Krieg ist unabsehbar, der „Friede" ferner als je. Daß die Regierungen der Gegenwart, „demokratische" und „absolutistische", ihn schließen werden, wird täglich unwahrscheinlicher; die Vertreter der revolutionären Völker werden es tun, wenn die Zeit reif ist. Der Proletarier wird es kaum nötig haben, „sich auf Europa zu stürzen", um die Macht an sich zu reißen; sie fällt ihm von selber zu. Die sozialistische Tyrannei, die vor dem Kriege begann und im Kriege erstarkte, wird nach dem Kriege grenzenlos und zermalmend sein; alle Oppositionslust, aller satirischer Grimm wird gegen sie sich zu waffnen haben und gegen nichts anderes... Auf jeden Fall wird der radikale Revolutionarismus gute Tage sehen. Die Woge der politischen Hoffnungsseligkeit, die, wie wir sagten, durch diesen Krieg aufgeregt wurde, wird ins Ungemessene schwellen, die überschwängliche Begeisterung vom Ende des achtzehnten Jahrhunderts wird durch den „neuen Glauben" von heute an Inbrunst wohl gar noch übertroffen werden. „Dem Aufgang zu" überschreibt ein Dichter von stark literarischer Allüre, Walter Hasenclever, ein lyrisch-dramatisches Fragment, das er soeben in einem Flugblatt der Jüngsten veröffentlicht. Hier sind ein paar Verse daraus:

„Paläste wanken. Die Macht ist zu Ende.
Wer groß war, stürzt in den Abgrund,
Die Tore donnern zu.
Wer alles besaß, hat alles verloren;

Der Knecht im Schweiß seiner Hände
Ist reicher als er.
Folgt mir! Ich will euch führen.
Der Wind steigt aus den Trümmern,
Die neue Welt bricht an."

Die Menschen des Friedensschlusses werden „glauben". Sie werden glauben, die Formel für die soziale Organisation des Menschengeschlechts, die Formel des menschlichen Ameisenbaus, des menschlichen Bienenstocks, die fehlerlose und allen gerecht werdende Formel, die sie seit Jahrtausenden suchen, gefunden zu haben oder doch nahe daran zu sein, sie zu finden. Liberté, Egalité, Fraternité ou la mort — und die Brüder werden den Brüdern die Köpfe abschlagen, um durch „bürgerliche Institutionen" Bruderschaft einzuführen. Das Reich Gottes wird auf Erden erscheinen, die Gerechtigkeit, der ewige Friede und das Glück in der Gestalt der république démocratique, sociale et universelle. Hierauf wird der Verlauf der Dinge eine Wendung nehmen, die den großen Erwartungen wenig entsprechen wird; und nicht nur aus äußeren Gründen werden die für einen Augenblick erhobenen Götzen stürzen, sondern namentlich infolge ihres inneren Bankrotts, den sie immer in sich trugen. Tief enttäuscht in ihrem hoffnungsvollen Glauben, werden die Menschen sich dem Weltschmerz, einem neuen „Byronismus" in die Arme werfen. Hohn, Bitterkeit, Verzweiflung werden die herrschenden Stimmungen auf Erden sein, — und nochmals: Müßte jemand, der kein hämischer Teufel, kein grinsender Menschenfeind ist, jemand, der von sich sagen darf, daß er der Begeisterung für das Kühne, aus Einsamkeit Schöne fähig geblieben, der in der Bewunderung, dem Glauben, der Hingabe beinahe das Leben sieht und der Liebe zur Kreatur, der Sympathie mit ihr weder auf ästhetizistischem noch auf politischem Wege nachzujagen braucht, — müßte ein Solcher es verbergen,

wenn er dieser wahrscheinlichen und unausbleiblichen Wendung der Dinge mit vorwegnehmender Genugtuung entgegensähe? Daß ich es gestehe, ich bin ein solcher Jemand. Denn ich hasse die Politik und den Glauben an die Politik, weil er dünkelhaft, doktrinär, hartstirnig und unmenschlich macht. Ich glaube nicht an die Formel für den menschlichen Ameisenbau, den menschlichen Bienenstock, glaube nicht an die république démocratique, sociale et universelle, glaube nicht, daß die Menschheit zum „Glück" bestimmt ist, noch, daß sie das Glück auch nur will, — glaube nicht an den „Glauben", sondern eher noch an die Verzweiflung, weil sie es ist, die den Weg zur Erlösung frei macht, glaube an die Demut und die Arbeit, — die Arbeit an sich selbst, als deren höchste, sittlichste, strengste und heiterste Form die Kunst mir erscheint. Und auch dies glaube ich, daß ein politisch entschlossener Liebhaber des Menschengeschlechts, welcher will, daß die Kunst politisch sei und, als Mann der Stunde, mich einen Ruchlosen und Schmarotzer nennt, weil ich das nicht will, — daß ein Solcher ein Verbrechen begeht an einer Menschenseele, welches all sein Liebesgeschwätz entkräftet, Lügen straft und auf immer zunichte macht.

Dostojewskij, hörte ich, sei in Rußland vergessen. Es hat den Anschein. Was Deutschland betrifft, so kann man beobachten, daß junge Dichter dem großen Künder der Seele auch heute anhangen, wie nicht leicht einem andern, daß aber alles, was Literatur, was Radikalismus und Politik im Leibe hat, vielmehr auf Tolstoi schwört, — nicht auf Tolstoi, den Künstler: der scheint ihnen recht überholt, und die apokalyptische Groteske-Psychologie Dostojewskijs steht ihrem „Expressionismus" entschieden näher, als Tolstois Plastik; wohl aber halten sie es mit dem alten, dem Nicht-mehr-Künstler Tolstoi, dem Sozial-Propheten und christlich-anarchistischen

Utopisten, dem Pazifisten, Anti-Militaristen und Staatsfeind: mit Fug und Recht. Denn im Gegensatz zu Dostojewskij, der es nicht war, ist dieser Tolstoi in der Tat ein Politiker, — ich bestehe darauf, weil mir daran liegt, den Begriff des Politikers und seines Gegenteils recht klar herauszuarbeiten.

Ich sage: Dostojewskij, obgleich ihm die Macht und politische Aufgabe Rußlands teuer war und obgleich — oder vielmehr: weil er die revolutionären Umtriebe geißelte, war kein Politiker. Tolstoi, dem die Macht und politische Aufgabe Rußlands durchaus nicht am Herzen lag, der ein Anti-Nationalist und Pazifist war und Dostojewskijs Abhandlung zugunsten des Krieges mit höchstem Abscheu gelesen haben würde oder gelesen hat, — er seinerseits war einer. Warum? Weil das Christentum sich bei ihm durchaus sozialisiert; weil das soziale Leben bei ihm zur Religion erhoben ist. „Tolstois Religion," sagt Emil Hammacher, „fällt zur Hauptsache doch nur in die soziale Schicht." Das will heißen: sie diente der Förderung der sozialen Wohlfahrt, ihr ideales Ergebnis war das „Glück". Aber damit ist Tolstoi Demokrat, ist er Politiker. Tolstoi ist Aufklärung, das heißt: Glückseligkeitsmoralist, Wohlfahrtsphilosoph. Tolstoi ist — man verzeihe das Wort, es gibt heute kein bezeichnenderes — er ist Entente, er ist, ohne eben „Westler" zu sein, der Repräsentant der russischen Demokratie, das west-östliche Bündnis von heute rechtfertigt sich geistig in ihm, — in Dostojewskij rechtfertigt es sich nicht.

Fünf Tage vor seinem letzten bekam Dostojewskij einige Briefe Tolstois zu lesen, worin dieser seine Ideen in der oft wirren, rührenden und ringenden Art, die wir kennen, entwickelt hatte. Dostojewskij griff sich an den Kopf und rief verzweifelt: „Nicht das! Nur nicht das!" Er sympathisierte, so wird erzählt, mit keinem der Tolstoischen Gedanken, raffte aber trotzdem alles, was auf dem Tische lag, Originale und

Kopien der Briefe, zusammen und nahm sie mit. Er beabsichtigte, Tolstois Ausführungen zu bekämpfen; allein er starb, und Rußland begrub einen Patrioten und Konservativen, — einen „politischen Kämpfer" aber nur insofern, als er die „revolutionären Umtriebe" gegeißelt hatte, nur insofern, als man zum Politiker wird, indem man die Politik bekämpft.

Um dieselbe Zeit korrespondierte Tolstoi mit einem amerikanischen Pastor, der ihn „My dear brother" anredete. Das war, wenn mir recht ist, nicht mehr und nicht weniger als ein welthistorischer Skandal; und daß es dahin kommen konnte, ist Tolstois Schuld, die Schuld seiner Entartung vom großen Slawendichter zum Propheten einer demokratischen Allerweltswohlfahrt. Sein Erfolg in der angelsächsischen Welt war außerordentlich, — womit über sein Niveau etwas ausgesagt ist. Wer verstünde in Amerika etwas von Dostojewskij? Einem weltläufigen Dänen, Johannes V. Jensen, war es vorbehalten, eine sensationelle Synthese von Dostojewskij und Amerika zustande zu bringen. Das Los aber von einem reverend „my dear brother" angeredet zu werden, ist dem Dichter der Karamasows erspart geblieben.

Einer Mutter schrieb Dostojewskij: „Lehren Sie Ihr Kind an Gott glauben und zwar streng nach der Überlieferung. Anders können Sie aus Ihrem Kinde keinen guten Menschen machen, sondern im besten Falle einen Dulder und im schlimmsten Falle — einen gleichgültigen fetten Menschen, was noch viel schlimmer ist." — Ich darf nicht sagen, daß ich an Gott glaube, — es würde lange dauern, glaube ich, bis ich es sagen würde, auch wenn ich es täte. Fett hat der Zweifel mich nicht gemacht; sogar bin ich geneigt, zu glauben, daß es der Glaube ist (und nicht der Zweifel), welcher fett macht, und tapferer, sittlicher, wahrhaftiger möchte es

sein, in einer götterlosen Welt gefaßt und würdig zu leben, als dem tiefen und leeren Blicke der Sphinx zu entkommen durch einen Köhlerglauben wie den an die Demokratie. Den Verrat am Kreuz nannte ich solchen Versuch, — möge er fett und selig machen, den, der ihn begeht! Unterdessen weiß ich zwei Dinge. Ich weiß erstens, daß es mir vergleichsweise leichter fallen würde, an Gott zu glauben, als an die „Menschheit"; und ich weiß zweitens, daß der Menschheit der Glaube an Gott nötiger wäre, als der an die Demokratie. Denn ob der Einzelne ohne Gott gut sein könne, das bleibe dahingestellt; aber daß die Masse der Menschen ohne den Glauben an Gott, ohne Religion, niemals den geringsten Grund finden wird, gut zu sein, das ist absolut sicher.

Religion! Ich habe den Zivilisationsliteraten über Religion sprechen hören! Ein Dichter, ein bei aller schillernden Verschlagenheit seines Geistes doch grenzenlos naives, dämonisch gequältes Menschenkind, war gestorben, und es hieß, seine letzten Stunden seien von religiösen Bemühungen erfüllt gewesen (die übrigens seinem Leben niemals fremd gewesen waren), er habe mit Gott, um Gott gerungen zuguterletzt und sei — vielleicht — im Glauben an ihn entschlafen. Wie fing es der Zivilisationsliterat an, ihn zu entschuldigen? Wie zog er sich aus der Affäre? „Die Verpflichtung zum Geiste," sagte er am Grabe, „die wir Religion nennen," — diese sei dem Verblichenen selbstverständlich aufs lebhafteste bewußt gewesen! Nun aber weiß man ja, was der Zivilisationsliterat unter dem „Geist" versteht. Die Literatur versteht er darunter, die Politik versteht er darunter, zusammen mit jener, das heißt: die Demokratie. Und das nennt er Religion! Als ich es gehört hatte, als ich diese salbungsvolle Begriffsfalschmünzerei eines „freireligiösen" Sonntagspredigers vernommen, diesem Versuch hatte beiwohnen müssen, eine in letzter Not nach ihrem Heil langende Seele

für die Politik zu reklamieren, da setzte ich meinen Zylinder auf und ging nach Hause.

Nein, Religion ist nicht die Verpflichtung auf den Geist des Zivilisationsliteraten. Der Glaube an Gott ist ein anderer Glaube, als der an den Fortschritt. Das sachliche Ergebnis dieses „freireligiösen" Glaubens kennt man; es ist im besten Falle das „Glück", das positivistische Glück in Gestalt von Fouriers Phalanstère. Sein persönliches Ergebnis aber kennt man auch — ich wenigstens kenne es. Es ist der pfäffische Dünkel, durch den Glauben was Besseres zu sein, die selbstgerechte Bigotterie des Missionars und Pharisäers, verbunden mit beständiger Aggressivität gegen die Elenden, welche nicht „glauben". Das versteht unter „Humanität" ein Vernunftprinzip, starr-moralisch, moralisch-starr. Das ist niemals sozial im Grunde, nicht freundlich aus individueller Menschenfreundlichkeit, welche das Gute hervorlockt und macht, daß jeder ihr seine beste und edelste Seite zeigt. Das weiß nichts von Toleranz, sondern ist hart, trennend, doktrinär bis zur Guillotine, humorlos, ohne Liebe in Wahrheit trotz alles Liebesgeschreis, ohne Musik, ohne Weichheit, zelotisch-schönrednerisch, — abscheulich.

Ob er nun „Glaube" sagt oder „Freiheit," — der Politiker ist abscheulich. Wenn ich aber sage: Nicht Politik sondern Religion, so brüste ich mich nicht, Religion zu besitzen. Das sei ferne von mir. Nein, ich besitze keine. Darf man aber unter Religiosität jene Freiheit verstehen, welche ein Weg ist, kein Ziel; welche Offenheit, Weichheit, Lebensbereitwilligkeit, Demut bedeutet; ein Suchen, Versuchen, Zweifeln und Irren; einen Weg, wie gesagt, zu Gott oder meinetwegen auch zum Teufel — aber doch um Gottes willen nicht die verhärtete Sicherheit und Philisterei des Glaubensbesitzes, — nun, vielleicht daß ich von solcher Freiheit und Religiosität etwas mein eigen nenne.

Ich will an den Schluß dieses Kapitels zwei deutsche Sprüche stellen, die von Religiosität und von Freiheit reden. „Dieses Leben," sagt Luther, „ist nicht eine Frommheit, sondern ein fromm werden, nicht eine Gesundheit, sondern ein gesund werden, nicht ein Wesen, sondern ein Werden." Und Lessing spricht: „Nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich des Menschen Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht."

Äſthetiziſtiſche Politik

Merkwürdig! Ich gehe umher unter der kleinen Bücherſammlung, die mir mit den Jahren zugewachſen, ich blättere, ſtoße da und dort auf Stellen, die ich mir nach guter Gewohnheit beim Leſen mit dem Bleiſtift angemerkt — und finde, daß es lauter moraliſtiſche Stellen ſind, Stellen alſo, bei denen es durchaus nicht um „Schönheit", ſondern um ſittlich-ſeeliſche Dinge geht. Die Zahl des Jahres iſt eingeſchrieben, in dem ich mir ein Buch zuerſt zu eigen gemacht; manche Hervorhebung datiert ſchon weit zurück. Ich war jung, ich las; ich ergötzte mich, bewunderte, liebte und lernte. Das Äſthetiſche aber, wie ſehr ich es liebte und davon zu lernen ſuchte, verſtand ſich mir von ſelbſt, wie es ſcheint; nicht dort, wo es ſich am koſtbarſten offenbarte, ſetzte mein Stift ſich in Bewegung. Was ich ſuchte, was mich anging, worauf ich Nachdruck legte, war Sittliches, war Moral; und die moraliſtiſch getönte, die moralverbundene Kunſt war es, zu der ich aufblickte, die ich als meine Sphäre, als das mir Zukömmliche und Urvertraute empfand.

Als meine Roman-Chronik vom Verfall einer Familie erſchien, verging ein Jahr, bis ſie bemerkt wurde. Dann erntete ich viel Lob und Ehre dafür. Unter allen öffentlichen Beſprechungen aber war eine, die mich vor allen befriedigte, nicht weil ſie lobte, ſondern weil ſie charakteriſierte, und zwar,

indem sie das Buch zusammen mit einem italienischen, einem eben übersetzten Roman des d'Annunzio behandelte und den pessimistischen Moralismus meiner Erzählung gegen den üppigen Ästhetizismus des Lateiners stellte. Den Ausschnitt trug ich in meiner Brusttasche und zeigte ihn gern. Das war es. So war ich und wollte ich sein. So wollte ich auch gesehen sein; und es lag Opposition in diesem Willen, — Opposition gegen eine Weltanschauung und Kunstübung, die mir fremd, feindselig, gewissenlos oder, um das dekorativere Wort dafür einzusetzen, ruchlos erschien. „Buhlfeste zu Ehren der gleißenden Weltoberfläche habt ihr entfacht und nanntet's Kunst"... Das war so eine Äußerung dieser Opposition, eine ins Mönchisch-Wilde stilisierte und emporgetriebene Äußerung, aber sie war persönlich gemeint...

Merkwürdig! Die Richtung meiner Opposition scheint sich geändert zu haben. Die Moral ist es, der ich auf diesen Blättern zu opponieren scheine; die Kunst ist es, die ich offenbar gegen sie verfechte; und „ruchlos": dies schreckliche Wort wird geschleudert — nicht gegen mich, es wäre wohl Anmaßung, es auf mich zu beziehen; aber gegen ein Meinen und Verneinen doch, dem ich beipflichte und das ich behaupte. Im Ernst, sind die Rollen vertauscht? — Die Namen höchstens! Und nicht nach meinem Willen, sondern nach einer bloßen Laune des Widersachers und Gegentyps. Daß in Wahrheit alles liegt und steht wie zuvor; daß wir in unserem Wesen uns selber treu geblieben, ich sowohl, wie auch namentlich jener; daß die Richtung meiner Opposition sich nicht geändert hat, sondern nur das, wogegen sie zielt, sich anders nennt heute, nämlich „Moral", nämlich „Politik", und mich einen ruchlos schmarotzenden Ästheten schimpft: das ist die Meinung dieses Kapitels.

„Ruchlos": das Wort wurde uns zuerst durch Schopenhauer lebendig und zwar auf durchaus negative Art, als

stärkste moralische Verurteilung, als strafendes Attribut jedes Optimismus, welchen der Verkünder der Willensumkehr als erlösungswidrige Unempfindlichkeit gegen das ungeheuere Leiden der Welt verstand. — Das Wort begegnete uns wieder bei Nietzsche, aber wie sehr in seinem Sinn und Klange gewandelt! „Ruchlos" oder auch „unbedenklich", „bedenklich-unbedenklich": das war nicht länger ein moralisches Urteil, das Wort war „moralinfrei" nunmehr und höchst positiv, höchst zustimmend, ja geradezu als Verherrlichung gemeint: „Ruchlos" — ein dionysisches Wort, ein Lob und Preis von fast feminin-entzückter Art auf das Leben, das starke, hohe, mächtige, unschuldig-sieghafte, gewalttätige und namentlich schöne Leben, das Cesare-Borgia-Leben, wie der Schwache, auf ewig von diesem Leben getrennte es sich in hektisch-sentimentalischer Sehnsucht erträumte... Ja, vornehmlich als schön, als die Schönheit selbst war hier das „Leben" in seiner amoralischen und überschwänglich-männlichen Brutalität empfunden, gefeiert, umschmeichelt und umworben; es war ein ästhetizistisch gedeutetes, eine ästhetizistisch geschaute Schönheit, und „ruchlos" wurde das Leib- und Lieblingswort alles von Nietzsche herkommenden Ästhetentums.

Es ist der Augenblick, bekennend festzustellen, daß ich mit diesem unzweifelhaft auf Nietzsches „Lebens"-Romantik zurückgehenden Ästhetizismus, welcher zur Zeit meiner Anfänge in Blüte stand, niemals, mit 20 Jahren so wenig wie mit 40, das Geringste zu schaffen gehabt habe, — womit nicht gesagt ist, daß er mir nicht „zu schaffen gemacht" hätte. Das hatte sich damals mit Überzeugung und hinlänglicher Ruchlosigkeit den Sinnen ergeben, das schwärmte für dick vergoldete Renaissance-Plafonds und fette Weiber, das lag mir in den Ohren mit dem „starken und schönen Leben" und mit Sätzen etwa des Inhalts: „Nur Menschen mit starken, brutalen Instinkten können große Werke schaffen!" —

während ich doch wußte, daß Werke wie das „Jüngste Gericht", das ich in Rom gesehen, und der Roman „Anna Karenina", der mich stärkte, während ich an „Buddenbrooks" schrieb, aus höchst moralistischen, leidenswilligen und christlich skrupulösen Konstitutionen hervorgegangen waren. „Du hältst dich zu lange bei der Kritik der Wirklichkeit auf," so hörte ich aus nächster Nähe. „Aber du wirst schon auch noch zur Kunst gelangen." Zur Kunst? Aber Kritik des Wirklichen, plastischen Moralismus, eben dies empfand ich als Kunst, und ich verachtete die programmatisch ruchlose Schönheitsgeste, zu der die Tugend von heute mich damals ermutigen wollte.

Ja, in Jahren, die zur Verachtung sonst wenig geschickt machen, hatte ich den ästhetizistischen Renaissance-Nietzscheanismus rings um mich her zu verachten, der mir als eine knabenhaft mißverständliche Nachfolge Nietzsches erschien. Sie nahmen Nietzsche beim Wort, nahmen ihn wörtlich. Nicht er war es, was sie geschaut und erlebt hatten, sondern das Wunschbild seiner Selbstverneinung, und mechanisch kultivierten sie dieses. Sie glaubten ihm einfältig den Namen des „Immoralisten", den er sich beigelegt; sie sahen nicht, daß dieser Abkömmling protestantischer Geistlicher der reizbarste Moralist, der je lebte, ein Moralbesessener, der Bruder Pascals gewesen war. Aber was sahen sie denn überhaupt! Sie versäumten kein Mißverständnis, zu dem sein Wesen nur immer Gelegenheit bot. Das Element romantischer Ironie in seinem Eros, — weit gefehlt, daß sie ein Organ dafür gehabt hätten. Und wozu sein Philosophieren sie denn also begeisterte, das waren recht nüchterne Schönheits-Festivitäten, Romane voll aphrodisischer Pennälerphantasie, Kataloge des Lasters, in denen keine Nummer vergessen war.

So falsch es wäre, Nietzsche als Vater überhaupt des europäischen Ästhetizismus hinzustellen, so gewiß bleibt, daß unter den geistigen Strömen, die von ihm ausgehen, ein nichts-

als-ästhetizistischer ist, daß man in der Tat durch Nietzsche zum Ästheten erzogen werden konnte. Es war das jener Ästhetizismus, welcher, da er bei aller Gier nach „Plastik" nichts weniger als naiv, sondern höchst analytisch veranlagt war, sich selbst den treffendsten Spottnamen zu geben vermochte: Er nannte sich die „hysterische Renaissance". Diese Bereitwilligkeit zur Selbstkritik versöhnte. Das Lebenswidrige, das sich selbst erkennt, mag leben und sich so farbig es immer kann entfalten; es wird nicht schaden; die Selbsterkenntnis hindert es im Grunde daran, aggressiv zu sein. Etwas anderes, wenn es sich ernst nähme und unverschämt würde, wenn es sich für die Wahrheit, das Leben, die Kunst selber und am Ende gar für die Tugend auszugeben und das Widerstrebende zu infamieren versuchte! Die „hysterische Renaissance" tat das nicht. Sie wußte und vergaß nicht, daß sie im Grunde leblos und lieblos, daß sie die gestenreich-hochbegabte Ohnmacht selbst zum Leben und zur Liebe war, und ihre geistige Würde bestand in dem Schmerz eben hierüber: es war eine tragische Würde, welche abhanden kommen mußte, sobald infolge irgend einer scheinbaren „Entwicklung" und neuen Namengebung die Selbsterkenntnis und Selbstbezweiflung abhanden kam ...

Ich wiederhole, daß ich mit dem Renaissance-Ästhetizismus gewisser „Nietzscheaner" innerlich nie irgend etwas zu schaffen gehabt habe. Was mich ihm aber fernhielt, das mochte, es ahnte mir früh, mein Deutschtum sein; die „Schönheit", wie jene Dionysier sie meinten und mit steiler Gebärde verherrlichten, erschien mir von jeher als ein Ding für Romanen und Romanisten, als ein „Stück Süden" ziemlich verdächtiger, verächtlicher Art; und wenn ich Nietzsche als Prosaisten und Psychologen auf allen Stufen seines Lebens grenzenlos bewunderte: der Nietzsche, der mir eigentlich galt und meiner Natur nach erzieherisch am tiefsten auf mich wirken mußte,

war der Wagnern und Schopenhauern noch ganz Nahe oder immer nahe Gebliebene, der, welcher in aller bildenden Kunst ein Bild mit dauernder Liebe ausgezeichnet hatte, — das Dürersche „Ritter, Tod und Teufel"; der, welcher gegen Rohde seinem natürlichen Behagen Ausdruck gegeben hatte an aller Kunst und Philosophie, worin „die ethische Luft, der faustische Duft, Kreuz, Tod und Gruft" zu verspüren sei: ein Wort, das ich sofort als Symbol für eine ganze Welt, meine Welt, eine nordisch-moralistisch-protestantische, id est deutsche und jenem Ruchlosigkeits-Ästhetizismus strikt entgegengesetzte Welt erfaßte.

Wir haben neulich ein schönes Buch erhalten: „Das Werk Konrad Ferdinand Meyers", von Franz Ferdinand Baumgarten. Der Verfasser kennzeichnet Meyer darin mit einem Zitat; er nennt ihn „einen verirrten Bürger und einen Künstler mit schlechtem Gewissen". „Die im Blut sitzenden Vorurteile des Bürgers," fügt er erläuternd hinzu, „verdarben ihm die Künstlerfreiheit, und die Verführungen des Künstlerblutes machten dem Bürger das Gewissen schwer." Meyer habe gewußt, daß er der leidgekrönten Menschheit zugehörte, wie sein „Heiliger"; er habe die Leidenschaft, die Brutalität, die Gewissenlosigkeit abgelehnt, wie der Pescara, wie Angela Borgia. Das ist sehr gut. Nie ist der eigentümliche Reiz, der von dem Werke des Schweizers ausgeht, feiner empfunden und bestimmt worden: dieser Reiz beruht auf einer besonderen und persönlichen Mischung von Bürgerlichkeit und Künstlertum, auf der Durchdringung einer Welt schöner Ruchlosigkeit mit protestantischem Geist. Wenig glich Konrad Ferdinand den durch Nietzsche hindurchgegangenen Renaissance-Ästheten von 1900, welche Nietzsches theoretische Antichristlichkeit mechanisch übernahmen; den „Verrat am Kreuz", er konnte ihn nie begehen. „Car malgré tous mes efforts d'échapper au christia-

nisme," sagt er in einem Brief, „au moins à ses dernières conséquences, je m'y sens ramené par plus fort que moi chaque année davantage . . ." Er war Christ, indem er sich nicht verwechselte mit dem, was darzustellen er sich sehnte: dem ruchlos-schönen Leben; er wahrte Treue dem Leiden und dem Gewissen. Christlichkeit, Bürgerlichkeit, Deutschheit, das sind, trotz aller romanisierenden Neigung im Artistischen, wenn nicht die Bestandteile, so doch Grundeigenschaften seines Künstlertums, und das Merkmal von allen dreien ist Gewissenhaftigkeit, dies Gegenteil der Leidenschaft. „Eine Gewissenssache." „Es handelt sich eigentlich um eine Gewissensangelegenheit." Er brauchte solche Wendungen gern, wenn er brieflich von seiner Arbeit erzählte. Menschen wie er lodern überhaupt nicht für „Rechte"; aber das „Recht der Leidenschaft" ist das erste, das sie verachten. Tonio Kröger fand einen humoristisch-bescheidenen Ausdruck für diese Stimmung und Antipathie, als er zu seiner Freundin sagte: „Gott, gehen Sie mir doch mit Italien, Lisaweta! Italien ist mir bis zur Verachtung gleichgültig! Das ist lange her, daß ich mir einbildete, dorthin zu gehören. Kunst, nichtwahr? Sammetblauer Himmel, heißer Wein und süße Sinnlichkeit . . . Kurzum, ich mag das nicht. Ich verzichte. Die ganze bellezza macht mich nervös. Ich mag auch alle diese fürchterlich lebhaften Menschen dort unten mit dem schwarzen Tierblick nicht leiden. Diese Romanen haben kein Gewissen in den Augen . . . ." Nein, das war kein Ästhet, dieser Jüngling-Dichter mit dem gemischten Namen und Wesen.

Er war es ja auch, der an Lisaweta schrieb: „Ich bewundere die Stolzen und Kalten, die auf den Pfaden der großen, der dämonischen Schönheit abenteuern und den ‚Menschen' verachten, — aber ich beneide sie nicht. Denn wenn irgend etwas imstande ist, aus einem Literaten einen Dichter zu machen, so ist es diese meine Bürgerliebe zum Menschlichen, Lebendigen

und Gewöhnlichen. Alle Wärme, alle Güte, aller Humor kommt aus ihr, und fast will mir scheinen, als sei sie jene Liebe selbst, von der geschrieben steht, daß einer mit Menschen- und Engelszungen reden könne und ohne sie doch nur ein tönendes Erz und eine klingende Schelle sei." Hier war freilich ein Verhältnis zum „Leben" ausgedrückt, welches sich von dem dionysischen Lebenskult jener Abenteurer auf den Pfaden ruchloser Schönheit beträchtlich unterschied. „Stolz und kalt" nannte ich sie; denn ich wußte — wußte es, wie ich es heute weiß, daß in meinem „bürgerlichen" Pessimismus, meiner „noch nicht zur Kunst gelangten" Lebensverneinung mehr Liebe zum Leben und seinen Kindern steckte, als in ihrer theoretischen Lebensverherrlichung. Ironie als Liebe, — kein Nerv in ihnen wußte etwas von solchem Erlebnis. Selbstaufgabe, — er, der diese nicht kannte, war der Egoist. Er glaubt sie gefunden zu haben heute; worin? Grundgütiger Gott, in der Politik glaubt er sie gefunden zu haben! Und „ruchlos", — der triumphierend amoralische Sinn dieses Wortes hat sich ihm wieder... nicht ins Moralische, ins faustdick Tugendhafte hat er sich ihm gewandt: ruchlos, so nennt er heute die Trennung von Kunst und Politik!

Ich habe auf diesen Blättern den Gegensatz von politischer oder politisierter und ästhetizistischer Kunst scheinbar angenommen und mir angeeignet. Aber das war ein Spiel; denn im Ernste weiß ich es besser, wie es mit diesem Gegensatz steht, weiß, daß er auf einer gewollten, generös gewollten und nachgerade nur allzu wohl gelungenen Selbsttäuschung dessen beruht, der ihn statuiert, daß er falsch ist, nicht vorhanden ist, daß man kein Ästhet zu sein braucht, wenn man an die Politik nicht glaubt, daß man aber als „dienender" Sozial-Moralist und Verkünder entschlossener Menschenliebe ein Erz-Ästhet geblieben sein kann. Geblieben ist:

es liegt ja auf der Hand, und nur dem kann es entgehen, der es sich entgehen lassen will, weil es ihm darum zu tun ist, „andere schlechter zu finden, als sich." Wir hatten die hysterische Renaissance, — jetzt haben wir die hysterische Demokratie. Nur, daß diese die fidele Ehrlichkeit und Artistenunverfrorenheit nicht mehr hat, sich als hysterisch zu deklarieren. Nur, daß sie sich ernst, stockernst, stocksteif moralisch, als die Tugend selber nimmt und „verdrängt" hat, was längst über sie geschrieben steht: „Ich habe der Tugend einen neuen Reiz erteilt, — sie wirkt als etwas Verbotenes. Sie hat unsere feinste Redlichkeit gegen sich, sie ist eingesalzen in das ‚cum grano salis' des wissenschaftlichen Gewissensbisses; sie ist altmodisch im Geruch und antikisierend, sodaß sie nunmehr endlich die Raffinierten anlockt und neugierig macht; — kurz, sie wirkt als Laster..." (Nietzsche). Aber was ist dieses Angelocktsein und diese Neugier, was ist, mit einem Worte, diese Unzucht mit der Tugend anderes als Ästhetizismus?

Ich habe, als ich so tat, als ob jener erlogene Gegensatz Wirklichkeit besäße, den Ästhetizismus verschiedentlich zu bestimmen versucht, als Bildung, als Gerechtigkeit, als Freiheit, als Glaube an die Kunst. In Wahrheit ist seine Bestimmung nur eine, und auch sie gab ich schon. Ästhetizismus, ob er nun als Krampf-Kultus des ruchlos-schönen Lebens oder als rhetorisch entschlossene „Menschenliebe" sich äußere, Ästhetizismus ist die gestenreich-hochbegabte Ohnmacht zum Leben und zur Liebe. Nichts anderes. Man müßte weniger gut Bescheid wissen über das Wesen dieser gepriesenen „allgemeinen Menschenliebe". Sie ist periphere Erotik. Wo sie verkündet wird, wo man sich mit ihr brüstet, da pflegt es im Zentrum zu hapern ... Sie ist das Schlag- und Kampfwort eines Anti-Ästhetizismus, der eben durch seine reklamehaft moralische Kampfstellung sich verrät als das, was er ist: als Auch- und Immer-noch-Ästhetizismus. Ich weiß nicht, ob

der Anti-Politiker auch ein Politiker ist. Aber daß der Anti-Ästhet, der Geistespolitiker und belles-lettres-Demokrat auch ein Ästhet, daß sein Politizismus nur eine neue und sensationelle Form der bellezza ist, davon habe ich anschaulichste Gewißheit.

Bellezza ist vor allem sein Radikalismus. Ästhetizismus, der sich politisiert, wird immer radikalistisch sein, und zwar aus bellezza. Es ist sehr üblich, Radikalismus mit Tiefe zu verwechseln. Nichts ist falscher. Radikalismus ist schöne Oberflächlichkeit, — ein generöser Gebärdenkult, der geradezu ins Choreographische führt, wie ein Wort des Geistespolitikers beweist. „Freiheit —," so rief er eines Tages, „Freiheit, das ist der Mänadentanz der Vernunft!" Nun, wenn das nicht bellezza ist, so weiß ich nicht, wo man sie suchen soll. Es ist eine dichterische Umschreibung des nihilistisch-orgiastischen Freiheitsbegriffes, Tänzerpolitik, dämonisierter Dalcroze. In der Italienischen Reise findet man eine Äußerung verächtlicher Gelassenheit — ich will sagen: gelassener Verachtung über diesen politischen Ästheten-Orgiasmus. „Freiheit und Gleichheit," heißt es da, „können nur in dem Taumel des Wahnsinns genossen werden."

Woran es dem politischen Ästhetizismus, dem bellezza- und belles-lettres-Politiker auf generöse Art gebricht, das möchte Verantwortlichkeitsgefühl, möchte Gewissen sein. Aber woher sollte denn dieses auch kommen, da niemand, auch er selbst nicht, Verantwortlichkeit ernsthaft bei ihm voraussetzt, noch seine Äußerungen in ihrem Geiste wertet? Jeder vielmehr, und auch er, schätzt sie zuerst und zuletzt unter dem Gesichtspunkt der Schönheit, und was Meinung darin ist, bewährt sich, indem es sich als schönheitsfähig erweist. Am Ende, du lieber Himmel, ist er ein Künstler, — und was gelten im Kunstreiche Meinungen? Er weiß im Grunde, daß sie nichts gelten. Wer wollte einen großen

Künstler nach seinen Meinungen beurteilen — oder ein Kunstwerk, selbst ein redendes, nach seinen möglichen Folgen? Er weiß, daß man so fragt — und er selber fragt so im stillen. Nicht auf die Folgen, auf die Wirkung kommt es an: Der politische Künstler ist der wirkungshungrigste Künstler, den es gibt, aber er verdeckt seinen Wirkungshunger mit der Lehre, die Kunst müsse Folgen haben und zwar politische.

Sein moralisches Gerede vom „verantwortlichen" und „unverantwortlichen" Dichter möge noch so hoch gehen, es ist ein Gerede, an das er in heiterer Stille selbst nicht glaubt. Kunst ist unsachlich, ihr Zauber ist, daß sie „den Stoff durch die Form verzehrt." Kunst ist unverantwortlich: auf Geste, Schönheit, Leidenschaft kommt es ihr an, und ein Künstler ist Künstler und will als Künstler gewürdigt sein nicht nur, wenn er bildet, sondern auch, wenn er redet: Jedermann weiß das, und er selbst weiß es in der Stille am besten. Künstlertum ist etwas, wohinter man sich zurückzieht, wenn es mit dem Sachlichen ein wenig drunter und drüber geht, — wohinter man heiter geborgen ist und von dem Drunter und Drüber noch Ehre hat. Der bellezza-Politiker sagt das Kraß-Gewissenloseste, weil er genau weiß: es kann ihm garnichts schaden. Was hielte man dem „Temperament" des Künstlers nicht zugute? Schlimmsten Falls hat er genialisch vorbeigehauen. Und wenn er auch tut, als verlange er, ernst genommen zu werden, — ihm selbst ist es nur bis zu einem sehr gewissen Grade ernst mit alldem. Er redet um der „Leidenschaft", der schönen „Leidenschaft" willen, und findet man ihn leichtsinnig bis zur Verrücktheit, bis zum Abstoßenden, so zieht er sich auf sein Künstlertum zurück, das davon unberührt bleibt, dem es sogar sehr wohl zu Gesichte steht. Möglich, daß die Meinungen, die er gestern hervorstieß, heute die seinen garnicht mehr sind, so wenig, wie der Flaubert-Ästhetizismus, den sie ablösten, noch sein credo ist. Er hat

sie freilich mit höchstem Gültigkeitsanspruch, äußerster Apodiktizität und Rechthaberei geäußert, hat damit beleidigt, verwundet, tyrannisiert, möglicherweise infamiert und getötet — was weiter! Er ist Künstler, er hat das „Recht der Leidenschaft", und so drückt alle Welt und er selber ein Auge zu.

Wie aber, wenn dieses Recht der Leidenschaft garnicht vorhanden wäre, weil nämlich wahres Künstlertum, welches mit dem Rechte auf Leidenschaft und der Leidenschaft selbst niemals so liederlichen Mißbrauch treibt, garnicht vorhanden ist? Wenn es sich um ein falsches, halbes, intellektuelles, gewolltes und künstliches Künstlertum handelte und um eine Leidenschaft, die gar keine Leidenschaft wäre, sondern nur eine krampfig-selbstgefällige Hitzigkeit und Gewissenlosigkeit, ein schlechtes Surrogat? Mit einem Worte: wenn es sich um Ästhetizismus handelte? Ich mache kein Hehl aus meiner Einsicht, daß dem so ist, da mir jeder Grund genommen ist, ein Hehl daraus zu machen. Man ist Ästhet, als Künstler sowohl wie als Politiker, wenn man zwar oratorisch verkündet, die Kunst müsse politisch sein und Folgen haben, dabei aber jeden Augenblick bereit ist, sich mit seiner Politik hinter die Kunst zurückzuziehen, — persönlich und sachlich. Der politisierte Künstler hat Geschmack, als simpler Moralpauker möchte er nicht gelten, er müßte befürchten, daß das seinem Rufe als Künstler abträglich wäre. So ist er darauf bedacht, die Moral artistisch-psychologisch zu verschleiern und abzublenden: er nimmt die Tugend ein bißchen pathologisch, — o, nicht zu sehr, nur eben so weit, daß es erlaubt bleibt, ihre Suade ernst zu nehmen, doch auch erlaubt scheint, sie nicht ernst zu nehmen. Er ist sogar imstande, die demokratisch-politische Tendenz derart zuzudecken, daß er die sie tragende Figur ins Grotesk-Komische zieht, — nicht aus Turgenjewschen Motiven, sondern um das Gesicht zu wahren und dem Vorwurf der Moralpaukerei vorzubeugen. Daß außerdem, etwa in der Ausmalung des

Lasters, das kraß Ästhetizistische hart neben der Tugend steht, trägt ebenfalls dazu bei, sie „abzublenden" und künstlerisch mit ihr zu versöhnen; und sollte dies alles bei einem oder dem anderen naiven Genießer zu völligem Mißverständnis des Ganzen führen, — nun, gesetzt nur, daß Wirkung, recht starke Wirkung überhaupt vorhanden, so ist die Unempfindlichkeit des Kunstpolitikers gegen solches Mißverstandenwerden so gut wie vollkommen. Zuguterletzt ist er immer ein Künstler, welcher, zum Teufel, seinen Erfolg will; und wenn die Sache reüssiert, so schadet es garnichts, daß man nichts gemerkt und das Produkt also garnicht politisch, sondern rein künstlerisch-sensationell gewirkt hat.

Das alles ist Ästhetizismus; aber ein halber und feiger, der sich hinter die Tugend zurückzieht. Es ist außerdem Tugendhaftigkeit; aber eine halbe und feige, welche die Kunst als Brustwehr gebraucht. Größe ist konsequent. Der alte Tolstoi verdammte die Kunst überhaupt und stellte „Onkel Toms Hütte" hoch über Beethoven und Shakespeare. Das ist wunderlich, aber es hat Charakter. Andererseits ist reiner und frecher Ästhetizismus etwas vollkommen Achtbares. Baudelaire schrieb in sein Tagebuch: „1848 war nur amüsant, weil jeder Mensch sich damals Luftschlösser baute. — 1848 war nur reizvoll durch das Übermaß des Lächerlichen, — Robespierre ist nur schätzbar, weil er einige literarisch schöne Sätze geschaffen hat." Das lasse ich mir gefallen. Der reine Ästhetizismus ist intensivster Wirkungen fähig. Oskar Wildes „Salome" etwa ist ein Werk von unsterblicher Prägnanz und Kraft; die harte Künstlichkeit dieses aufrichtigen und aufrechten Ästhetizismus hat die Wahrheit des bösen und schönen Lebens. Aber der politisierte und moralisierende Ästhetizismus mit „warmem Ethos", der Ästhetizismus, vermischt mit larmoyanter Revolutionsphilanthropie, — das ist eine Mischung, welche die Demokratie und die demokratische

Wirkung freilich für sich, den guten Geschmack aber lebhaft gegen sich hat.

Der kulturelle Standpunkt ist nicht ganz außer acht zu lassen. Moral hat immer einen Hang zur Bilderstürmerei. Herrschaft der Gesinnung führt leicht zur Kultur- und Kunstfeindlichkeit. Man kennt die Abneigung der Tugend gegen Schönheit, Form, Glanz, Eleganz, — dergleichen gilt ihr als frivol, als ästhetizistisch: und zwar um so lebhafter ist dieses ihr Mißtrauen, um so rauher glaubt sie sich gebärden zu müssen, als sie selbst aus dem Ästhetizismus kommt, ein ästhetizistisches Renegatentum bedeutet. Aus Furcht vorm Artistischen fängt man an, mit dem Besen zu schreiben, puritanisch-asketisch, in gehackten Sätzen, — um die Tugend zu versinnlichen. Der Stil gilt für gerettet, wenn nur die Syntax französisch ist. Geht aber Meisterschaft hierin voran, — die Kleinen folgen nur zu willig, und jeder Gesinnungsstümperei ist Tür und Tor geöffnet. Wieder zeigt sich, daß revolutionäre Zeiten, wie diese, „mehr Willen als Geist, und mehr politischen Geist, als künstlerischen" zutage fördern. Wo aber der politische Geist, das heißt: Gesinnung Trumpf ist, wird nach dem Talent nicht viel gefragt, und die Stümper haben gute Tage. Die Gefahr etwa, daß „patriotische" Gesinnungstüchtigkeit mit Talent könnte verwechselt werden, ist gering gegen die neue und andere: Die Gesinnung literarischer Menschenliebe, der Reiz pazifistisch frondierender Haltung wirkt auf ein Publikum, das sich für anspruchsvoll hält, weit bestechender, als „Patriotismus," — wobei man vergißt, daß Gesinnungen auf der Straße liegen und jeder sie aufheben und sich aneignen kann: Der Vertreter einer solchen Gesinnung ist sofort „einer unserer feinsten Köpfe". Kulturwächter glauben immer noch, gegen schlechte Kriegsnovellen und Eiserne Hindenburge eifern zu müssen; sie sollten jedoch nicht so sehr den patriotischen Stümpern auf die Finger sehen, die

ungefährlich sind und niemanden täuschen, als den Herren, die Talent durch eine umgekehrte Gesinnungstüchtigkeit ersetzen zu können meinen. Seit ein paar Lustren schien es, als solle die deutsche Prosa sich wieder neben anderer europäischer Prosa sehen lassen dürfen, was einige Jahrzehnte lang nicht der Fall gewesen war. Im Zeichen der Gesinnung droht das Erreichte wieder abhanden zu kommen, und abermals drängt „Franztum" (d. h. Politik) „ruhige Bildung" zurück.

Ästhetenpolitik — die Bestandteile der Verbindung lehren es ohne weiteres — ist kein deutsches Gewächs, sondern ein romanisches. Ihre Verpflanzung nach Deutschland gehört zur „Demokratisierung" Deutschlands, das ist klar. D'Annunzio und Barrès sind ausgezeichnete Beispiele des politisierten Ästhetizismus; besonders der letztere, ein ehemaliger Décadent und Ästhet, der sich zum Politiker, Nationalisten, Patriotard, Revancherufer „entwickelte". Der Revanche-Gedanke ist ihm „un excitant", — was zweifellos die Politik auch unsern belles-lettres-Politikern ist, nur daß sie hier radikalistische Inhalte, statt nationalistischer, pflegt. Das ist ein Unterschied, das ist aber auch der ganze Unterschied, und weiter besteht keiner. Die nationale Differenzierung, das Deutschtum unseres belles-lettres-Politikers erschöpft sich hierin, — in seinem Anti-Nationalismus. Ich sage nicht: in seinem Kosmopolitismus, — denn deutscher Kosmopolitismus möchte denn doch etwas anderes sein. Um sich als deutschen Kosmopoliten zu erweisen, genügte es in diesem Kriege kaum, genau wie der französische Kammerpräsident über den „Säbel" und die „Gerechtigkeit" zu reden. Das ist, gerade heraus, nicht das Niveau des deutschen Kosmopolitismus. Ein schlichtdeutschenfresserisches, rhetorisch-revolutionäres Franzosentum, das sich auf den Humanisten Goethe, den Europäer Nietzsche

beruft, weil diese ebenfalls Anti-Nationalisten gewesen seien, stellt Ansprüche an unsere Bereitwilligkeit zum Gutheißen und Lebenlassen, denen diese heut einfach nicht mehr gewachsen ist. Seit drei Jahren nicht mehr. Das Spiel war möglich „im Halbdunkel der ästhetischen Epoche". Heute hat man es satt. Man hat es satt, sich Sätze gefallen zu lassen, wie etwa: „Was in deutscher Sprache geschrieben ist, ist deutsch." „Jede Kunst- und Geistesrichtung, die auf deutschem Boden gedeiht, ist deutsch, ob sie uns mißfällt oder behagt." Das ist nicht wahr. Man macht uns nicht länger ein X für ein U, und wir, wir sehen keinen Grund, aus unserem Herzen eine Mördergrube zu machen, aus lauterer Gutmütigkeit weiß zu nennen, was schlechthin und ganz offenbar schwarz ist. Wozu überhaupt das Spiel mit dem Worte „deutsch"? Warum einen Titel für sich in Anspruch nehmen oder ihn sich auch nur gefallen lassen, den man verachtet? Man sei folgerecht! Man lehne ihn ab! „Das Deutschtum liegt nicht im Geblüte, sondern im Gemüte," sagt Lagarde. Man berufe sich auf den Spruch! Man erkläre: Nein denn, ich bin nicht deutsch, ich bin, obgleich deutschen Geblütes, meiner geistigen Grundverfassung, meiner gesamten Kultur nach Franzose und verhalte mich demgemäß. So wäre es ehrlich. Es wäre die Feststellung einer Tatsache, die als Vorzug oder als etwas anderes zu werten freistünde. Möglich, daß nicht jedermann sie unbedingt als Vorzug betrachten würde; daß es Leute gäbe, die in der Erscheinung, daß ein nach Geburt und Umgebung immerhin Deutscher in allen Stücken genau wie ein Franzose denkt, fühlt, spricht und schreibt, vielmehr eine Merkwürdigkeit, ein Naturspiel erblicken und sich dazu verhalten würden, wie man sich zu Naturspielen eben verhält: gefesselt, wenn auch leicht abgestoßen. Das, wie gesagt, könnte sein. Ganz ausgeschlossen aber ist, daß eine solche Erklärung, abgegeben unter Deutschen, sich als irgendwie

gefährlich, als schädlich erweisen könnte für den, der sie abgibt.

Ich möchte das festhalten: es wäre ungefährlich und unschädlich. Wozu die Volte und Finte: „Indem ich deutschfeindlich bin, bin ich deutsch"? Das ist ganz unnötig. Niemandem schadet in Deutschland die Beschimpfung Deutschlands: im Gegenteil! Und unser belles-lettres-Politiker *weiß das genau*. Wirklich, ich leugne hier jede Kühnheit. Dergleichen ist kühn in Frankreich — viel weniger davon ist dort schon kühn. Aber unter uns? Man *findet* es kühn: damit hört es auf, kühn zu sein. „Byzantinismus" vor der Nation — als ob das Ehre brächte in Deutschland! Als ob nicht das Gegenteil, die ungerechteste „Gerechtigkeit" viel mehr Ehre brächte! Man spricht von „Spekulation in Nationalismus". Gibt es dergleichen, so kommt es doch nicht in Betracht. Was in Betracht kommt, ist die Spekulation in Anti-Nationalismus: sie steht nicht weniger in Blüte, weil sie in „geistigerer" Sphäre blüht, und *Mut* — nein, Mut gehört nicht im mindesten dazu. Nur ganz grobe Äußerlichkeiten, die biderben Unklugheiten der „Macht", welche höchst dankbare Martyrien schafft, vermögen darüber zu täuschen. Das „praktische Leben", die „Wirklichkeit" mit ihren Mundtotmachungen des „Geistes" durch die Macht (was durch die Macht mundtot gemacht wird, muß natürlich „Geist" gewesen sein) — diese Wirklichkeit belehrt nur unzulänglich über die wahre Sachlage, ja, sie führt irre darüber. Mut gehört heute dazu, sich als deutsch, als bürgerlich-deutsch, — sich wenigstens mit einem Teil seines Wesens, dem wahrscheinlich wertvollsten, zum Nationalen zu bekennen. Zum Gegenteil gehört heute nur so viel Mut, wie jeder Literaturbengel aufbringt.

Ich wiederhole: Wozu die Finten und Volten, da der Zivilisationsliterat doch *genau weiß*, daß Deutschfeindlichkeit in Deutschland niemandem schadet, daß es ganz ungefährlich

ist, ja, sogar Ehre bringt, sie zur Schau zu tragen? Unnötigerweise rief er: „Ich — antinational? Lange nach mir werden Züge von mir national heißen, die es ohne mich nicht geworden wären. Euer Volkstum wird mehr als heute es selbst sein durch mich, ich lebe euch vor, was ihr werden sollt!" Welche Spiegelfechterei des Geistes! Welche gedrehte Widerlegung der bescheidenen Vernunft! Nicht so, nicht wie der Zivilisationsliterat glaubt oder zu glauben sich einredet, verstärkt und bereichert sich jemals ein Volkstum. Es verstärkt und bereichert sich, es wird sein selber gewahr im Anblick seiner Echtesten, Stärksten, Geprägtesten, Paradigmatisch-Vollkommensten, seiner großen Männer. Aber dies stärkende Erkennen ist immer nur ein Wiedererkennen des Tief- und Urvertrauten. Kein Zug der Luther, Goethe und Bismarck wurde deutsch durch sie, — während er vorher kelto-romanisch gewesen war. Ist Bismarcks Charakterbild nicht poetisch-prophetisch vorweggenommen in Kleists Armin? Echt und nicht fremd war Mazzini in seinem Lande, — der politische Freimaurer mit dem „Dogma der Gleichheit" und dem „revolutionären Symbol". Fremd ist sein Geist in Deutschland; zu Hause, nochmals, war er es nicht. Er war echtbürtig, ein vertrauter Ausdruck der Rasse. Er mochte Haß erregen, Verfolgung erleiden: eigentlich befremdend, verirrt, verdreht, monströs, als Spiritus-Merkwürdigkeit und zweiköpfiges Kalb konnte er keinen Augenblick wirken, — nicht ganz zu schweigen davon, daß im Falle Mazzinis (wie auch sogar im Falle Zolas) die „Einheit von Gedanke und Tat" nicht literarische Phrase blieb, sondern daß Mazzinis politische Manifeste und Proklamationen nur der literarische Niederschlag eines wirklichen Kämpfer- und Märtyrerlebens sind, dessen Einsatz der Mensch selber war, und das darum auch bei den Widersachern nicht nur nationales Verständnis, sondern auch menschliche Achtung finden mußte. Was aber lebt unser

belles-lettres-Aktivist uns eigentlich vor? Glaubt er im Ernst, das fuchtelnde Revolutionsliteratentum, das er uns vorlebt, werde irgendwann einmal deutsch heißen?

Er rief ferner: „Ich — ein Abtrünniger? Ob ich das Vaterland liebe oder nicht: ich bin es selbst!" Aber das ist die offenbare, spiegelfechterische und gedrehte Unwahrheit. Er ist nicht das Vaterland; ist es nicht nur nicht, sondern hat es mit seinem geistespolitischen Kultus des Fremden dahin gebracht, daß er keinen Gedanken, keinen Begriff, kein Gefühl mehr mit dem eigenen Volkstum gemeinsam hat. Und diese Art von Identität mit dem Vaterland zu erreichen, wurde ihm leicht. Nie hat deutsche Musik sein Herz gerührt, seinen Geist befruchtet, — er versteht keinen Ton und will es auch nicht. Nie hat er den hohen Rausch deutscher Metaphysik gekostet, — die fördert den Fortschritt nicht und ist darum nicht opportun. Sein Verhältnis zum großen Deutschtum ist befremdete Ablehnung, tiefe Feindseligkeit. Wie er sich zu Goethe, dem Anti-Politiker, Quietisten und Ästheten verhält, wissen wir längst. Was Bismarck betrifft, so existiert sogar, von der Hand des Literaten, ein Porträt von ihm. Es steht nicht „Bismarck" darunter, man vergißt vor „Leidenschaft" nicht alle Vorsicht; doch ist ein Zweifel nicht möglich. Ich zeige das Bildnis: „Dies ist der Machtmensch, der Herr schlechthin, und ganz unnütz, wenn er nicht Herr sein darf. Die zwecklose Wucht der massigen Schultern! — bei einem gestürzten Machthaber, der auf seine Rückkehr wartet und nur wartet, ohne geistige Interessen, ohne eine Tätigkeit außer der Macht, und zu allem bereit, damit er sie wieder ausüben darf, bereit zur Verleugnung seiner ganzen Vergangenheit, ja, käme es darauf an, zum Spiel mit dem Leben seines Fürsten, — denn der war immer nur der Vorwand für den Machttrieb seines treuesten Dieners..." In jeder Kaserne gibt es einen einjährig dienenden Volksschullehrer, der klagt,

die „geistigen Interessen" kämen beim Militär zu kurz... Gleichviel. Da haben wir den Begründer des irdischen Deutschlands, — vu à travers un tempérament. Die großen Deutschen scheiden sich in Ästheten und Machtrüpel. Schädlinge sind sie jedenfalls. Aber ob der Zivilisationsliterat sie liebt oder nicht: er selbst ist ein großer Deutscher.

Eine Erscheinungsform des politischen Ästhetentums ist jener Exotismus, bestehend in einem schon physischen Ekel vor dem Nahen, Heimatlich-Wirklichen und einem inbrünstigen, romantischen, schwärmerisch verschönernden Glauben an die Überlegenheit, den Adel, die Schönheit des Fernen und Fremden. Wer das Leben des eigenen Volkes, die menschliche Wirklichkeit, wie sie ihn umgibt, durchaus als das wesentlich Häßliche und Gemeine empfindet, als das, was künstlerisch nur zu wütendster Satirisierung taugt, und wer dagegen das Schöne, das Wahre, das Edel-Menschliche jenseits der Landesgrenzen sucht und findet oder sich vorspiegelt, er fände es dort, — der ist ohne Zweifel ein Ästhet. Das ist eine Feststellung; und nur zur Hälfte ist es ein Tadel. Das Abgestoßensein durch die Wirklichkeit, das Unvermögen, anders als wütend-satirisch darauf zu reagieren, das Verlegen der Schönheit ins Unwirkliche oder Überwirkliche steht dem richtenden Geist, dem empfindlichen Künstlermenschen wohl an, — und unwirklich ist das Ferne, das nicht Gegenwärtige ja in gewissem Sinn. Ins Absurde und Kindische, zu empörender Ungerechtigkeit aber führt es, wenn die liebend verklärte Unwirklichkeit, wenn ein idealisch Erträumtes nun als Wirklichkeit, als ein irgendwo Gegenwärtiges, kurz als Leben behandelt wird, um das nahe Leben, das Leben des eigenen Volks damit zu tyrannisieren, zu entwürdigen, zu beschimpfen.

Dies ist der Exotismus, dessen unser politischer Ästhet sich schuldig macht, wenn er von Frankreich spricht. Daß Frankreich

sein Land, die Heimat seiner Seele ist, haben wir mehrfach anerkannt. Wie sollte er es nicht lieben und über alle Vaterländer der Erde stellen? Die Herrschaft der Politik! Die Herrschaft der Frauen! Die Herrschaft der Literatur! Die Herrschaft der Vernunft! Und wenn man bei Rolland liest: „Christoph war von den Unterhaltungen, die er mit einigen von diesen verrückten Vernünftlern führte, gänzlich niedergeschmettert. Sie warfen seine Ansichten über Frankreich völlig um. Er hatte nach der üblichen Meinung die Franzosen für ein ausgeglichenes, geselliges, duldsames, freiheitsliebendes Volk gehalten. Und er fand Abstraktionsfanatiker, an Logik Erkrankte, die immer bereit waren, die anderen wie sich selbst einem ihrer Syllogismen zu opfern. Beständig redeten sie von Freiheit; dabei war niemand weniger dazu geschaffen, sie zu verstehen und sie zu ertragen. Nirgendwo gab es Charaktere, die aus geistiger oder rechthaberischer Leidenschaft kältere und grausamere Despoten waren..." wenn man, sage ich, dies liest, so gestaltet jedes Wort sich zu einem Wiedererkennen, und man begreift es endgültig: Ja, unser Geistespolitiker ist ein Franzose, seine Liebe zu Frankreich ist die natürlichste Vaterlandsliebe.

Vaterlandsliebe sollte aber durch Erkenntnis, durch etwas Skepsis und Kritik, durch Wirklichkeitssinn und Gerechtigkeit einigermaßen in Zaum und Zucht gehalten werden, sonst artet sie aus in blinden, bösartig-schwärmerischen Chauvinismus. Großer Gott, was macht der Zivilisationsliterat aus Frankreich, dem republikanischen Frankreich, dessen Wirklichkeit dem nicht betörten Blick doch in Literatur und Leben offen liegt! Das Reich der Wahrheit, der Freiheit, des Lichtes, der absoluten Hochherzigkeit, das Reich der Demokratie und des Geistes tut sich auf, überläßt man sich nur einen Augenblick der heroischen Prosa, die er zu Ehren der erotischen Heimat entwickelt: das Land des „leichtesten Drucks" ist ihm

dieses sein republikanisches Frankreich, der vie facile im Schutze des Geistes. Daß das „Städtchen Paris" laut dem Urteil der eigentlich französischen Schriftsteller unter allen Städten diejenige ist, welche sich gegen die Armut am härtesten, grausamsten verhält, könnte man vergessen, wenn man ihn hört. Vergessen dazu, daß der demokratische Fortschritt es dortzulande zwar bis zur Trennung von Staat und Kirche gebracht, aber vor dem zähen Interesse der Rentnerbourgeoisie die Waffen gestreckt (oder sie auch gegen das Volk gekehrt) hat, sobald es die einfachsten Forderungen des sozialen Anstandes zu erfüllen galt. Das Ganze verzweifelte und anarchische Elend dieses Staatslebens, die Zersetzung des Parteiwesens, der schmutzige Wettbewerb der Cliquen, der Verfall der politischen Moral, der dicke Brodem von Korruption und Skandalosität, der die dritte Republik umlagert, — unseren Schwärmer ficht es nicht an. Ich habe erklärt, daß der Mißbrauch jener Kritik, die ein fremdes Volk durch seine Schriftsteller an sich selber übt, mir als die eigentliche internationale Illoyalität erscheint. Sich ihrer zu bedienen, sich darauf zu berufen gegen Volksgenossen, welche die Schönheit draußen, zu Hause aber nur Hassenswertes, Gemeines sehen, mag immerhin statthaft sein. Von Rollands großem Roman haben wir kürzlich den Band auf deutsch erhalten, der Jean Christofs Pariser Erlebnisse — weniger schildert als analysiert. Ich werde nicht wieder, nach meiner Art, vergessen, daß das Buch aller Welt zugänglich ist, — auch unserem Zivilisationsliteraten, der es aber meiden wird. Ich verspreche, mich nicht in Zitaten zu verlieren, nicht Seiten und Seiten daraus anzuführen zur Kennzeichnung des republikanischen Frankreich und um kindlicherweise Belege dafür beizubringen, daß dieses Frankreich eine Wirklichkeit ist, wie eine andere, und in manchem Stück kummervoller und hoffnungsloser, als manche andere.

Das strafende Gemälde — strafend aus leidenschaftlicher Liebe, tiefer Verbundenheit, tiefem Kummer, nicht aus Fremdheit und Haß — das Gemälde ist großartig und umfassend. Da ist die Kunst: „Die Religion der Zahl — der Zahl der Zuschauer und der des Ertrags — beherrschte den künstlerischen Sinn dieser verkrämerten Demokratie." Da ist die Kritik, — welche sich „der Tagesgottheit", dem allgemeinen Stimmrecht unterwirft. Da ist, im Geistigen, der anarchistische Dilettantismus, das „mechanische Vergnügen an der Zersetzung, der Zersetzung bis zum Äußersten", verbunden mit „der Sinnlichkeit einer schriftstellernden Dirne", — und auf der anderen Seite der Fanatismus, das politische Zelotentum, die tägliche Aufforderung zum Bürgerkrieg, rhetorisch meist nur, „doch fehlte es nicht an naiven Gemütern, die eine Moral, die andere schrieben, in die Tat umsetzten." Dann gibt es prächtige Schauspiele: „Verwaltungsbezirke, die sich von Frankreich zu trennen gedachten, desertierende Regimenter, niedergebrannte Präfekturgebäude, Steuereinnehmer zu Pferde, die Kompanien von Gendarmen führten, sensenbewaffnete Bauern, die Kessel mit siedendem Wasser bereit hielten, um die von den Freidenkern im Namen der Freiheit berannten Kirchen zu verteidigen, Volkserlöser, die auf Bäume stiegen, um zu den Winzern des Südens zu reden, die sich gegen die nördlichen Alkoholprovinzen erhoben hatten... Die Republik schmeichelte dem Volk — und ließ es darauf niedersäbeln. Das Volk schlug seinerseits einigen Kindern des Volkes — Offizieren und Soldaten — die Köpfe ein. So bewies einer dem anderen die Güte seiner Sache ..." Da sind die Politiker, sozialistische und radikal-sozialistische Minister, diese Apostel der Elenden und Hungrigen, und sie spielen sich als Kenner in raffinierten Genüssen auf. Skeptiker, Sensualisten, Nihilisten, Anarchisten in ihrer Privatunterhaltung, werden sie Fanatiker, sobald es ans Handeln geht.

„Die größten Dilettanten unter ihnen, kaum daß sie zur Macht gelangt waren, gebärdeten sich wie kleine orientalische Despoten. Ihr Geist war skeptisch und ihr Temperament tyrannisch. Sie hatten die Macht, den großartigen Mechanismus der Zentralverwaltung, den einst der größte aller Despoten geschaffen hatte, zu gebrauchen, und die Versuchung, ihn zu mißbrauchen, war zu groß. Daraus ergab sich eine Art republikanischen Kaisertums ..." Weiter, es kommt besser. Es kommt so, wie es, hülfe das Wünschen noch, auch in Deutschland kommen müßte. „Die Politik wurde als eine einträgliche, wenn auch nicht viel höherstehende Abart von Handel und Industrie angesehen. Die geistigen Arbeiter verachteten die Politiker und umgekehrt. Seit kurzem aber war eine Annäherung und bald darauf ein Bündnis zwischen den Politikern und der schlimmsten Klasse der Intellektuellen zustande gekommen. Eine neue Macht war aufgetreten, die sich die unbeschränkte Herrschaft über die Gedanken anmaßte: es waren die Freidenker. Sie hatten mit der anderen Macht angebandelt, die in ihnen ein vollkommenes Triebwerk des politischen Despotismus sah... Ein unglaublicher Witz war es, daß sich diese Tausende von armen unwissenden Tieren zu Herden zusammenschließen mußten, um ‚freiheitlich' zu denken. Allerdings bestand ihre Gedankenfreiheit darin, die der andern im Namen der Vernunft zu untersagen: denn sie glaubten an die Vernunft wie die Katholiken an die heilige Jungfrau ..." Ach, ja, es geht heiter zu, aber nicht mit Schadenfreude, nicht mit nationaler Selbstgerechtigkeit betrachten wir das Gemälde, bestimmt nicht; nur eben mit einer gewissen Genugtuung für unseren Pessimismus und unsern Gerechtigkeitssinn, für unseren Widerwillen gegen die erotische Verklärungssucht des deutschen Gallomanen. Spionage und Angeberei stehen in Blüte; die klerikale wetteifert mit der freimaurerischen, aber der

republikanische Staat fördert unter der Hand diese letztere, die Schreckensherrschaft dieser Bettelmönche und Jesuiten der Vernunft über die Armee, die Universität, über alle Staatskörper... Ein Major außer Dienst, ein alter Afrikaner, frißt seinen Gram in sich über das Elend des Heeres: über „die Aufforderung zur Denunziation und das dadurch unter die Offiziere geworfene Mißtrauen; über die Demütigung, die unverschämten Befehle irgendwelcher ahnungslosen und bösartigen Politiker ausführen zu müssen"; seinen Gram darüber, daß die Armee „zu niedrigen Polizeidiensten mißbraucht wird, zur Aufnahme von Kircheninventaren, zur Unterdrückung von Arbeiterstreiks, zu Dienstleistungen im privaten Interesse und für die Rachsucht der gerade herrschenden Partei — jener radikalen und antiklerikalen Spießbürger, die dem übrigen Land gegenüberstanden..." Sie „machten sich an die Läuterung der Kunst. Sie reinigten die Klassiker des siebzehnten Jahrhunderts aufs gründlichste und erlaubten nicht, daß der Name Gottes die Fabeln von La Fontaine besudele. Ebenso wenig ließen sie ihn in der Musik stehen, und der Radikalismus empört sich, weil man es wagt, in einem Volkskonzert die geistlichen Lieder Beethovens aufzuführen. Er verlangt, daß man andere Worte an ihre Stelle setze." „Was?" fragte Christof außer sich. „Die Republik?"

Aber diese Republik ist die Anarchie, in der die Führer das Beispiel geben; „wo man eine zusammenhanglose Politik trieb, die zehn Hasen auf einmal jagte und sie unterwegs alle nacheinander laufen ließ, wo eine kriegerische Diplomatie neben einem friedliebenden Kriegsministerium bestand, wo Kriegsminister das Heer zerstörten, um es zu veredeln, Marineminister die Arsenalarbeiter aufwiegelten, Kriegsinstrukteure über die Schrecken des Krieges predigten, wo es dilettantische Offiziere, dilettantische Richter, dilettantische

Revolutionäre, dilettantische Patrioten gab ... Und als ein unheilvolles Echo des von oben gegebenen Beispiels kam die Zerstörungsarbeit von unten: Lehrer, die Verachtung der Autorität und Auflehnung gegen das Vaterland lehrten; Postbeamte, die Briefe und Depeschen verbrannten; Fabrikarbeiter, die Sand oder Schmirgel in die Triebwerke der Maschinen warfen; Arsenalarbeiter, die die Arsenale zerstörten, die Einäscherung von Schiffen, eine ungeheuerliche Entwertung von Arbeit durch die Arbeiter selbst — die Vernichtung nicht nur der Reichen, sondern des Reichtums der Welt. Und um das Werk zu krönen, gefiel sich eine geistige Elite darin, solchen Selbstmord des Volks durch Vernunft und Recht zu begründen, indem sie des Menschen heiliges Recht auf Glück verkündete. Eine krankhafte Humanitätsschwärmerei untergrub die Fähigkeit zum Unterscheiden von Gut und Böse und bejammerte mit greisenhafter Sentimentalität die ‚verantwortungslose und geheiligte Person' der Verbrecher: — man streckte vor dem Verbrechen die Waffen und lieferte ihm die Gesellschaft aus."

Ich versprach zu viel, ich habe nicht widerstehen können. Es wimmelt allzu sehr auf diesen richtenden Seiten von Anklängen an die Grundmotive des vorliegenden Buches, von Beziehungen zu seiner Opposition. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit! Wie nehmen sie sich aus, nach Rolland, im seligen Lande ihrer Geburt? „Höfische Sitten herrschten in dieser Republik ohne Republikaner; es gab sozialistische Zeitungen, sozialistische Abgeordnete, die vor durchreisenden Königen auf dem Bauch lagen, Bedientenseelen, die vor Titeln, Tressen, Orden stillstanden; um sie an der Leine zu halten, brauchte man ihnen nur ein paar Knochen zum Fraß oder die Ehrenlegion hinzuwerfen. Hätten die Könige alle Bürger Frankreichs geadelt, so wären alle Bürger Frankreichs königstreu gewesen ..." Ach, ja, die Demokratie! Da haben

wir das Nationalfeſt mit ſeinem Volksgetümmel, ſeiner Luſtbarkeit, „die den Nichtfröhlichen, die der Stille bedürfen, ſo peinvoll iſt.“ „Schüſſe knallten, Dampfkaruſſels ſchnaubten, Drehorgeln näſelten von Mittag bis Mitternacht. Der alberne Lärm dauerte acht Tage. Darauf bewilligte der Präſident der Republik, um ſeine Popularität aufrecht zu erhalten, den Schreiern noch eine halbe Woche mehr. Ihn koſtete das nichts, er hörte den Lärm nicht ...“ Entzückend. Herr Romain Rolland hat mich arg geſcholten, aber das iſt entzückend. Es iſt auch hübſch, wie er von den republikaniſchen Verkehrsverhältniſſen, den Wagenabteilen zweiter Klaſſe ſpricht, „wo man ſich zum Schlafen nicht einmal anlehnen konnte; denn das gehört zu den Vorrechten, welche die franzöſiſchen Eiſenbahngeſellſchaften, die ja ſo überaus demokratiſch ſind, den unbegüterten Reiſenden nach Kräften zu entziehen ſuchen, um den reichen Reiſenden das angenehme Bewußtſein vorzubehalten, allein den Schlaf zu genießen.“ Und dann die Brüderlichkeit. Was dem Fremden an der franzöſiſchen Landſchaft beſonders auffällt, „das iſt die aufs äußerſte getriebene Parzellierung des Grundbeſitzes. Jeder einzelne hatte ſeinen Garten; und jeder Garten, jedes Erdfleckchen war von dem der anderen durch Mauern, durch Zäune aller Art abgetrennt. Es war ſchon viel, wenn man hier und dort ein paar Gemeindewieſen und -wälder fand, oder wenn die Bewohner eines Flußufers gezwungenerweiſe untereinander enger verbunden waren, als mit denen des anderen Ufers. Jeder ſchloß ſich in ſeinem Haus ein; und es ſchien, als ob dieſe eiferſüchtige Eigenbrötelei, anſtatt nach ſo vielen Jahrhunderten der Nachbarſchaft ſchwächer zu werden, jetzt ſtärker war, als jemals. Chriſtof dachte: Wie einſam ſie ſind!“

Sie ſind es in der Hauptſtadt wie auf dem Lande: kalt, einſam, verbiſſen gegeneinander abgeſperrt. Verbrüderung? Warmherziger Zuſammenſchluß? „Dazu wäre eine gegen-

seitige Duldung und eine Kraft der Zuneigung nötig, die nur aus innerer Freude geboren werden können, aus der Freude eines gesunden, normalen, harmonischen Lebens... Dazu wäre nötig, daß eine Nation sich wohl befindet, daß das Vaterland in einer Epoche der Größe steht oder, was noch mehr wert, auf dem Wege zur Größe ist. Und es müßte außerdem — beides gehört zusammen — eine Gewalt geben, die alle Triebkräfte der Nation in Bewegung zu setzen verstände, eine kluge und starke Gewalt, die über den Parteien steht. Nun kann es aber keine andere Gewalt über den Parteien geben, als eine, die ihre Kraft aus sich selber zieht und nicht aus dem großen Haufen, eine, die nicht versucht, sich auf die anarchische Majorität zu stützen, wie es heute der Fall ist, wo sie sich den Mittelmäßigen zu Füßen legt, sondern die sich allen durch die geleisteten Dienste aufzwingt: ein siegreicher General, eine Wohlfahrtsdiktatur, eine Oberherrschaft der Intelligenz... Was weiß ich?..." Was weiß er, Rollands kleiner Olivier, der dies sagt? Nur so viel weiß er, daß Frankreich eine Wirklichkeit ist, die sich nicht wohl befindet, nicht wohler, als andere Wirklichkeiten, schlechter wahrscheinlich; und daß man es nicht verhöhnen soll, indem man es als das Land des „leichtesten Drucks" und seliger Menschlichkeit tendenziös verhimmelt.

Das aber tut der deutsche belles-lettres-Politiker. Er hütet sich, von der französischen Wirklichkeit Kenntnis zu nehmen, sei es literarisch oder gar durch den Augenschein, auf dem Wege persönlichen Mitleidens, der doch eigentlich der Weg der Liebe ist. Für ihn ist Frankreich keine Wirklichkeit, sondern eine Idee. Sehr gut! Aber an dieser Idee mißt er die deutsche Wirklichkeit! Das ist absurd. Alles wäre in Ordnung, wenn er die deutsche Wirklichkeit an der deutschen Idee mäße — und dann außer sich wäre. Aber die heimatliche Wirklichkeit an einer fremden Idee zu messen, das ist toll. Das ist exotistischer Ästhetizismus.

Es lebt in Deutschland ein Mann, ein Schriftsteller, dessen Haltung in diesem Kriege recht widersprechender Beurteilung ausgesetzt war. In England geboren, in Frankreich erzogen, war Houston Stewart Chamberlain von jung auf ein leidenschaftlicher Ergründer und Verkünder deutscher Kultur. Er kam zu uns, nicht zufällig, wie Chamisso, sondern aus überzeugter Wahl; er ward ansässig, ward ganz und gar ein Deutscher; er feierte Kant, Goethe, Wagner in großen Werken; ja, sein Deutschtum hatte, vielleicht, weil er Engländer war, einen stark politischen Einschlag, er wirkte als deutscher Nationalist, als Pangermane, und im Kriege nahm er geistig-leidenschaftlichen Anteil am Kampfe des Wahl-Vaterlandes — gegen das Land seiner Väter. Man hat das getadelt. Man fand, daß in dieser Zeit ein schmerzliches Schweigen ihm besser angestanden haben würde. Was mich betrifft, so gestehe ich, daß mir sein Verhalten vergleichsweise entschuldbar, ja gerechtfertigt erscheint. Ich sehe die Ähnlichkeit dieses merkwürdigen Falles von Einfremdung mit dem Fall unseres literarisch-politischen Wahlfranzosen, — die Ähnlichkeit und den Unterschied zwischen beiden. Wirklich ist Chamberlain in demselben Maße ein Deutscher geworden wie unser Zivilisationsliterat ein Franzose. Der Unterschied ist: er lebt in Deutschland, persönlich, körperlich. Der Unterschied ist: er traut sich die Kraft zu und besitzt sie wirklich, seinen Glauben und seine Liebe trotz der höchst mangelhaften Wirklichkeit, die er vor Augen hat und mit-erleidet, aufrecht zu halten. Der Zivilisationsliterat dagegen scheut Paris. Ja, wie Heinrich Heine dorthin ging, um Deutschland romantischerweise — aus der Entfernung — lieben zu können, so geht unser Held nicht dorthin, niemals, nicht auf acht Tage, um seine ideelle, seine erotistische Liebe zu Frankreich zu schonen. Denn er weiß im Grunde, daß die französische Wirklichkeit ihn binnen 48 Stunden ernüchtern würde. Was

ist das? Wenn das einen milderen Namen verdient, als den der Feigheit, so lautet er: Ästhetizismus.

Noch Eines! — und damit sei es genug. Die Behauptung, daß politisierte Kunst durchaus das Gegenteil von ästhetizistischer Kunst sei, gelte uns danach endlich als widerlegt.

Wir kennen den politischen Moralisten, den Mann der inneren Politik und der nationalen Selbstkritik als Satiriker. Satire, „geißelnde" Satire ist selbstverständlich das wichtigste Wirkungsmittel seiner politisch-sozialkritischen Pädagogik. Satire aber, da sie Kunst ist, ist immer bis zu einem gewissen Grade Zweck ihrer selbst: Sie macht Vergnügen, sie gefällt, dem, der sie ausübt sowohl wie dem, der sie rezipiert, — ohne Rücksicht auf ihre erzieherische Nützlichkeit. Kraß artistischerweise könnte man sagen, daß die russischen „Zustände" von ehemals sich rechtfertigten durch zwei, drei Werke genialer Satire, zu denen sie Anlaß gaben, und die schwächer hätten ausfallen müssen, wären die „Zustände" weniger stark gewesen.

Das Objekt der Satire, die „Zustände", also gefallen dem Satiriker in gewissem Sinne, denn sie sind es, die ihm seine Wirkungen ermöglichen. Nun aber gefallen die deutschen „Zustände" unserem politischen Satiriker eigentlich nicht, — man muß das verstehen. Sie gefallen ihm nicht nur moralisch nicht, sie gefallen ihm auch nicht recht unter dem künstlerischen Gesichtspunkt der politischen Satire. Die gesellschaftlich-politischen Zustände Deutschlands besitzen, geben wir das doch zu, bei weitem die unmittelbare Literaturfähigkeit, den satirischen Charme nicht, wie die der „eigentlich politischen Völker". Darum fühlt der Satiriker das Bedürfnis, sie zu stilisieren, sie nach seinem Geschmack zu vervollkommnen, das heißt: sie zu verwestlichen, sie zu demokratisieren: Das vollkommene und künstlerisch wünschenswerte Objekt der Satire ist erst die durchpolitisierte, die demokratisierte Gesellschaft, —

und der Satiriker nimmt sie für Deutschland vorweg. Er satirisiert also nicht ein wirkliches Deutschland, sondern ein ideales, amüsantes, sondern eines, das so ist, wie er möchte, daß es schon wäre, ein Deutschland mit „politischer Atmosphäre". Er antizipiert die Demokratie, und er ist schöpferisch insofern; seine Satire „lebt euch vor, was ihr werden sollt".

Ein Beispiel, — harmlos und unscheinbar. Ich erinnere mich noch einer modernen Komödienszene, worin ein Politiker, Abgeordneter, oder sagen wir richtiger: Deputierter sich irgendwelchen Bürgern, seinen Wählern natürlich oder Solchen, die ihn in die Kammer, ich meine den Land- oder Reichstag senden sollen, rednerisch-patriotisch empfiehlt. „Die Industrie!" ruft er, und jedes Wort ist ein pompös-patriotischer Handschlag. „Der Handel! Der Ackerbau! Die Armee!" Ich erinnere mich nur an dies. — Es wäre nun irrig, zu glauben, daß unser Satiriker für den völlig undeutschen, den durchaus landfremden Akzent dieser Szene kein Ohr hätte. Er hat ein Ohr dafür, — aber dieses Ohr ist entzückt davon. Eine Satire jedoch, die, gelangweilt von der nationalen Wirklichkeit, eine Übersetzung „geißelt", damit sie national werde, — eine solche Satire darf man wohl als ästhetizistisch bezeichnen.

Das ist die heitere Seite der Sache. Sie hat jedoch eine ernste, — und nun wird es nötig sein, ein Wort über den sozialkritischen Expressionismus zu sagen. Expressionismus, ganz allgemein und sehr abgekürzt zu sprechen, ist jene Kunstrichtung, welche, in heftigem Gegensatz zu der Passivität, der demütig aufnehmenden und wiedergebenden Art des Impressionismus, die Nachbildung der Wirklichkeit aufs tiefste verachtet, jede Verpflichtung an die Wirklichkeit entschlossen kündigt und an ihre Stelle den souveränen, explosiven, rücksichtslos schöpferischen Erlaß des Geistes setzt. O, ausgezeichnet, — wenn auch natürlich nicht durch und durch neu. Nie war Kunst eine Nachbildung der Wirklichkeit; Naturabgüsse haben niemals für Kunst ge-

gelten. Auch war Kunst nie ein bloßes Erdulden, passive Kunst nicht ist denkbar, stets war sie aktiv, war sie Wille zum Geist, zur Schönheit, stets war ihr Wesen Stil, Form und Auswahl, Verstärkung, Erhöhung, Entstofflichung, und jedes Lebenswerk eines Künstlers, ob klein oder groß, war ein Kosmos, ruhend in sich, geprägt mit dem Stempel seines Schöpfers. Impression und Expression waren allezeit beide notwendige Elemente des Künstlerischen, und eines ohne das andere war ohnmächtig, — mochte ihr Verhältnis auch wechseln, mochte im einen Fall Lust, Treue und Kraft der Naturempfängnis, im anderen der Trieb zum Grotesken überwiegen und das seelische Grundgesetz eines Künstlertums bilden. Der Gegensatz von impressionistischer und expressionistischer Kunst ist der von Realismus und Groteske. Tolstoi und Dostojewskij: der realistische Plastiker und der visionäre Groteskkünstler stehen sich da innerhalb einer Nation und Epoche in voller Größe gegenüber. Zu fragen, wer der Größere sei, bleibt müßig. Zu behaupten, der Wille in dem Expressionisten Dostojewskij sei stärker, wäre dreist. Nichts übertrifft den ethischen Willen, die moralistische Kraft, die aus Tolstois ernstem Riesenwerk sprechen. Lassen wir aber gelten, daß der expressionistischen Kunsttendenz ein geistigerer Impetus zur Vergewaltigung des Lebens innewohne, so wird man doch der „Freiheit der Kunst", die hier in Rede steht, gewisse Grenzen ziehen müssen, — sie wird sie sich selber ziehen müssen. Das Groteske ist das Überwahre und überaus Wirkliche, nicht das Willkürliche, Falsche, Widerwirkliche und Absurde. Einen Künstler, der jede Verantwortlichkeit vor dem Leben leugnete; der den Abscheu gegen die Impression so weit triebe, daß er sich jeder Verpflichtung gegen die Lebensformen des Wirklichen praktisch entschlüge und nur die herrischen Emanationen irgend eines absoluten Kunstdämons gelten ließe: einen solchen Künstler dürfte man den größten aller radikalen Narren nennen.

Hier liegen die Gefahren der Satire. Der innere Konflikt der Satire, so scheint mir, ist der, daß sie notwendig Groteskkunst, das heißt: Expressionismus ist und daß also das liebend und leidend empfangende Element in ihr schwächer ausgebildet, ihre Naturverbundenheit der Lockerung ausgesetzt ist, — während doch gleichzeitig keine Kunstart dem Leben und der Wirklichkeit verantwortlicher und inniger verbunden bleiben muß, als die Satire, da sie Leben und Wirklichkeit ja anklagen, richten und züchtigen will. Dieser Konflikt und diese Gefahr — die Gefahr nämlich der Entartung zum Unfug (denn ein Zerrbild ohne Wirklichkeitsgrund, das nichts ist, als eine „Emanation", ist weder Verzerrung noch Bild, sondern ein Unfug) — diese Gefahr also tritt merkwürdigerweise weniger hervor und ist auch wohl in geringerem Grade vorhanden, solange es sich um Satire größten Stils, um Welt- und Menschheitssatire handelt. Sie wird aber brennend, wenn die Satire zum Politischen, zur Sozialkritik hinabsteigt, kurz, wenn der expressionistisch-satirische Gesellschaftsroman auf den Plan tritt. Sie wird auf diesem Punkt zu einer politischen, einer internationalen Gefahr. Denn ein sozialkritischer Expressionismus ohne Impression, Verantwortlichkeit und Gewissen, der Unternehmer schilderte, die es nicht gibt, Arbeiter, die es nicht gibt, soziale „Zustände", die es allenfalls ums Jahr 1850 in England gegeben haben mag, und der aus solchen Ingredienzien seine hetzerisch-liebenden Mordgeschichten zusammenbraute, — eine solche Sozialsatire wäre ein Unfug, und wenn sie einen vornehmeren Namen verdiente, einen vornehmeren, als den der internationalen Verleumdung und der nationalen Ehrabschneiderei, so lautete er: Ruchloser Ästhetizismus.

Was ich hier sagte — wie alles, was ich sage — ist der Ausdruck meiner Empörung gegen die Unverschämtheit, wo-

mit der Geistespolitiker die Identität von Politik und Moral statuiert; gegen den Dünkel, womit er jede Moralität verneint und infamiert, die der Frage des Menschen auf anderem, seelischerem Wege nachgeht, als dem der Politik, — jenen ungebildeten, ich meine: undeutsch gebildeten Dünkel, der Ästhetizismus schimpft, was nicht Politik ist, und sich anmaßt, deutsches Leben mit feindlichem Auslandsgeist zu schulmeistern. Ich gab drei, vier Hinweise darauf, wie es mit seinem Anti-Ästhetizismus, seiner „Verantwortlichkeit", seiner hochmoralischen Vereinigung von Literatur und Politik bestellt ist: Seine gewissenlose „Leidenschaft", die Unzucht, die er mit der Tugend treibt, sein bellezza-Radikalismus, die Künstler-Verantwortungslosigkeit, hinter die er sich zurückzieht, sobald es nötig scheint, sein Expressionismus, d. h. seine Unfähigkeit, das Nahe und Wirkliche zu lieben, sein kindischer Kult des Fremden und die Vorsicht zugleich, womit er das Erlebnis der fremden Wirklichkeit meidet, das Übersetzte, Spielerische und unverantwortlich Falsche seiner Satire endlich, — all das ist Ästhetizismus reinsten Wassers, und mit seinem prahlerisch verkündeten optimistisch-revolutionären Glauben an die „Menschheit", den „Fortschritt", das „Glück" wird auf dieselbe Weise „das Kreuz verraten" und verleugnet, wie mit irgend einer schönen Ruchlosigkeit von ehedem. Sein falsches Renegatentum aber besitzt die Unduldsamkeit des echten, denn seine Lebenswidrigkeit hat Scham, Selbstbezweiflung und Ironie verlernt, sie nimmt sich stockfeierlich nunmehr, sie ist aggressiv bis zur Tollheit, und ihre Selbstgerechtigkeit schreit zum Himmel. Wahrhaftig, es stand moralisch besser um die „hysterische Renaissance", als es steht um die hysterische Demokratie...

Ironie und Radikalismus

Das ist ein Gegensatz und ein Entweder-Oder. Der geistige Mensch hat die Wahl (soweit er die Wahl hat), entweder Ironiker oder Radikalist zu sein; ein Drittes ist anständigerweise nicht möglich. Als was er sich bewährt, das ist eine Frage der letzten Argumentation. Es entscheidet sich dadurch, welches Argument ihm als das letzte, ausschlaggebende und absolute gilt: das Leben oder der Geist (der Geist als Wahrheit oder als Gerechtigkeit oder als Reinheit). Für den Radikalisten ist das Leben kein Argument. Fiat justitia oder veritas oder libertas, fiat spiritus — pereat mundus et vita! So spricht aller Radikalismus. „Ist denn die Wahrheit ein Argument, — wenn es das Leben gilt?" Diese Frage ist die Formel der Ironie.

Radikalismus ist Nihilismus. Der Ironiker ist konservativ. Ein Konservativismus ist jedoch nur dann ironisch, wenn er nicht die Stimme des Lebens bedeutet, welches sich selber will, sondern die Stimme des Geistes, welcher nicht sich will, sondern das Leben.

Hier ist Eros im Spiel. Man hat ihn bestimmt als „die Bejahung eines Menschen, abgesehen von seinem Wert". Nun, das ist keine sehr geistige, keine sehr moralische Bejahung, und auch die Bejahung des Lebens durch den Geist ist das nicht. Sie ist ironisch. Immer war Eros ein Ironiker. Und Ironie ist Erotik.

Das Verhältnis von Leben und Geist ist ein äußerst delikates, schwieriges, erregendes, schmerzliches mit Ironie und

Erotik geladenes Verhältnis, das nicht abzutun ist mit dem Satze, den ich einmal bei einem Aktivisten las: es gelte, durch den Geist die Welt so zu gestalten, „daß sie Geist nicht mehr nötig habe". Die Wendung kannte ich. Es war schon die Rede in zeitgenössischer Literatur von denen, die „den Geist nicht nötig haben", — und zwar mit jener verschlagenen Sehnsucht, die vielleicht das eigentlich philosophische und dichterische Verhältnis des Geistes zum Leben bildet, vielleicht der Geist selber ist. Das Leben, so gestaltet, daß es Geist (und auch wohl Kunst?) „nicht mehr nötig hat"! Ist das auch eine Utopie? Aber dann ist es eine nihilistische Utopie, eine aus dem Haß und der tyrannischen Verneinung, aus Reinheitsfanatismus geborene. Es ist die sterile Utopie des absoluten Geistes, des „Geistes für den Geist", der steifer und kälter ist, als irgend ein l'art pour l'art, und der sich nicht wundern darf, wenn das Leben zu ihm kein Vertrauen faßt. Sehnsucht nämlich geht zwischen Geist und Leben hin und wieder. Auch das Leben verlangt nach dem Geiste. Zwei Welten, deren Beziehung erotisch ist, ohne daß die Geschlechtspolarität deutlich wäre, ohne daß die eine das männliche, die andere das weibliche Prinzip darstellte: das sind Leben und Geist. Darum gibt es zwischen ihnen keine Vereinigung, sondern nur die kurze, berauschende Illusion der Vereinigung und Verständigung, eine ewige Spannung ohne Lösung ... Es ist das Problem der Schönheit, daß der Geist das Leben, das Leben aber den Geist als „Schönheit" empfindet ... Der Geist, welcher liebt, ist nicht fanatisch, er ist geistreich, er ist politisch, er wirbt, und sein Werben ist erotische Ironie. Man hat dafür einen politischen Terminus; er lautet „Konservativismus". Was ist Konservativismus? Die erotische Ironie des Geistes.

Es ist Zeit, von der Kunst zu sprechen. Man findet heute, sie müsse zielstrebig sein, müsse auf Weltvervoll-

kommnung ausgehen, müsse moralische Folgen haben. Nun, die Art des Künstlers, Leben und Welt zu vervollkommnen, war wenigstens ursprünglich eine ganz andere, als die politisch-meliorisierende: es war die der Verklärung und Verherrlichung. Die ursprüngliche, natürliche, „naive" Kunst war ein Preisen und Feiern des Lebens, der Schönheit, des Helden, der großen Tat; sie bot dem Leben einen Spiegel, in dem es sein Ebenbild in beglückend verschönter und gereinigter Wahrheit erblickte: durch diesen Anblick faßte es neue Lust zu sich selbst. Die Kunst war ein Stimulans, eine Verlockung zum Leben, und sie wird es zu gutem Teile immer sein. Was sie problematisch gemacht, was ihren Charakter so sehr kompliziert hat, war ihre Verbindung mit dem Geist, dem reinen Geiste, dem kritischen, verneinenden und vernichtenden Prinzip, — eine Verbindung von zauberischer Paradoxie, insofern sie die innigste, sinnlich begabteste bildnerische Lebensbejahung mit dem letzten Endes nihilistischen Pathos radikaler Kritik verband. Die Kunst, die Dichtung hörte auf, naiv zu sein, sie wurde, um den älteren Ausdruck zu gebrauchen, „sentimentalisch" oder, wie man heute sagt, „intellektuell"; Kunst, Dichtung war und ist nun nicht mehr Leben schlechthin, sondern auch Kritik des Lebens, und zwar eine Kritik, um so viel furchtbarer und erschütternder, als die des reinen Geistes, wie ihre Mittel reicher, seelischer, vielfältiger — und ergötzlicher sind.

Die Kunst also wurde moralisch, — und es fehlte nicht an Sticheleien von seiten einer skeptischen Psychologie, welche wissen wollte, sie sei es aus Ehrgeiz, zur Erhöhung und Vertiefung ihrer Wirkungen geworden; denn auf Wirkung vornehmlich sei sie aus; man dürfe ihren Moralismus nicht allzu moralisch nehmen; sie gewinne an Würde durch ihn oder glaube doch, es zu tun; das Talent sei von Natur etwas Niedriges, ja Affisches, aber es ambitioniere Feierlichkeit, und

um sie zu gewinnen, sei ihm der Geist eben recht. Allein welche Psychologie wollte der Kunst beikommen, diesem Rätselwesen mit den tief verschlagenen Augen, das Ernst ist im Spiel und mit allem Ernste ein Formenspiel treibt, das durch Täuschung, glänzende Nachahmung, inniges Gaukelspiel die Menschenbrust mit unnennbarem Schluchzen und unnennbarem Gelächter auf einmal erschüttert! Die Kunst hat ja durch ihre Verbindung mit der Moral, d. i. mit dem radikal-kritizistischen Geist ihre Natur als Lebensanreiz keineswegs eingebüßt: sie könnte nicht umhin, auch wenn sie anders wollte — und sie glaubt oder scheint zuweilen, anders zu wollen —, dem Leben, indem sie es zur sinnlich-übersinnlichen Selbstanschauung, zu einem intensivsten Selbstbewußtsein und Selbstgefühle bringt, neue Lust an und zu sich selbst befeuernd einzuflößen, könnte nicht anders, selbst in Fällen, wo ihr Kritizismus radikal lebensfeindlich, nihilistisch zu sein scheint.

Wir kennen solche Fälle, Tolstois „Kreutzersonate" ist ein solcher, und die Kunst „verrät" sich selber dabei in einem doppelten Sinn, verrät ihr Wesen, indem sie, um sich gegen das Leben zu wenden, sich gegen sich selber wenden muß. Talent-Prophetentum predigt gegen die Kunst und predigt Keuschheit. Man wendet ihm ein: Auf diese Weise versiegt aber das Leben. Der Künstler-Prophet antwortet: Möge es! — Das spricht der Geist. „Ist denn das Leben ein Argument?" Da haben wir seine Frage, und die bringt freilich das Verstummen. Aber wie äußerst sonderbar, welch kindlicher Widerspruch, eine solche Lehre und Frage den Menschen in Form einer künstlerischen Erzählung, d. h. auf dem Wege des Ergötzens darzubieten!

Und doch ist es eben dies, was die Kunst so liebenswert und übenswert macht, es ist dieser wundervolle Widerspruch, daß sie zugleich Erquickung und Strafgericht, Lob und Preis

des Lebens durch seine lustvolle Nachbildung und kritisch-moralische Vernichtung des Lebens ist oder doch sein kann, daß sie in demselben Maße lustweckend wie *gewissenweckend* wirkt. Ihre Sendung beruht darin, daß sie, um es diplomatisch zu sagen, gleich gute Beziehungen zum Leben und zum reinen Geist unterhält, daß sie zugleich konservativ und radikal ist; sie beruht in ihrer Mittel- und Mittlerstellung zwischen Geist und Leben. Hier ist die Quelle der Ironie... Hier ist aber auch, wenn irgendwo, die Verwandtschaft, die Ähnlichkeit der Kunst mit der Politik: denn auch diese nimmt, auf ihre Art, eine Mittlerstellung zwischen dem reinen Geist und dem Leben ein, und sie verdient ihren Namen nicht, wenn sie nichts als konservierend *oder* radikal-destruktiv ist! Dieser Situationsähnlichkeit wegen den Künstler aber zum Politiker machen zu wollen, wäre Mißverständnis; denn seine Aufgabe, das *Gewissen* des Lebens zu wecken und wachzuhalten, ist schlechterdings keine politische Aufgabe, sondern eher noch eine religiöse. Ein großer Neurologe hat eines Tages das Gewissen als „soziale Angst" bestimmt. Das ist, mit allem Respekt, eine unangenehm „moderne" Bestimmung, — ein typisches Beispiel dafür, wie man heute alle Sittlichkeit und Religiosität im Sozialen aufgehen läßt. Ich möchte wissen, was etwa Luthers einsame Nöte und Gewissenskämpfe im Kloster, bevor er unvorhergesehenerweise Reformator und also sozial wurde, mit der Gesellschaftsidee zu tun gehabt haben sollte.. Wenn aber jemand es für eine Aufgabe der Kunst erklärte, *Gottesangst* zu wecken, indem sie das Leben vor das Richterantlitz des reinen Geistes stelle, so wollte ich nicht widersprechen.

Man wird nicht sagen wollen, daß ein Welterlebnis im Sinne des radikalen Geistes der Kunst sehr zukömmlich wäre. Das persönliche Lebensergebnis wäre eine beständige Wut

auf alle Erscheinungen, die das menschliche Staats- und Gesellschaftsleben dem Auge darbietet, zum Beispiel auf einer Reise. „Der Geist" sieht Kirchen — Fabriken — Proletarier — Militär — Schutzleute — Prostituierte — die Macht der Technik und Industrie — Baukgebäude — Armut — Reichtum, tausend aus dem Menschlichen herausgewachsene Lebensformen. Alles das ist dumm, roh, gemein und wider den Geist; das heißt: das keusche Nichts. „Der Geistige" kommt aus dem Arger, dem stillen Grimm und inneren Widerspruch, dem Haß und Protest überhaupt nicht heraus. Was diese Lebensstimmung, diese Art zu sehen, diese fortwährende Auflehnung im Namen des anständigen Nichts mit Künstlertum zu tun haben soll, danach müßt ihr diejenigen fragen, die den Künstler mit dem Intellektuellen verwechseln; ich weiß es nicht. Ein Künstlertum, das auf immer dieser politisch-kritischen Anschauung sich überließe, das den kindlichen, den unbefangenen und gläubigen Blick auf die Erscheinungen der Welt auf immer verlernt hätte und niemals mehr fähig wäre, ein Ding als etwas zu sehen, was in seinem gottgewollten Stande sich wohl fühlt, heiter aus sich herausschaut und ebenso wiederangeschaut zu werden beanspruchen darf: ich glaube nicht, daß ein solches Künstlertum zur Erfüllung seiner besonderen Aufgabe noch besonders geschickt wäre.

Da aber Kunst nicht radikal sein kann, so wäre sie also ironisch? Sicher ist, daß ihre Mittel- und Mittlerstellung zwischen Geist und Leben ihr das Ironische zu einem sehr heimatlichen Elemente macht, und wenn ich nicht sage, daß Kunst immer ironisch sein müsse, so nenne ich Ironie doch, im Gegensatz zum Radikalismus, ein künstlerisches Element; denn der Geist wird in ihr konservativ und erotisch, während er in jenem nihilistisch und selbstsüchtig bleibt.

Ironie aber ist immer Ironie nach beiden Seiten hin; sie richtet sich gegen das Leben sowohl wie gegen den Geist,

und dies nimmt ihr die große Gebärde, dies gibt ihr Melancholie und Bescheidenheit. Melancholisch und bescheiden ist auch die Kunst, sofern sie ironisch ist, — oder sagen wir richtiger: der Künstler ist so. Denn das Gebiet des Sittlichen ist das des Persönlichen. Der Künstler also, sofern er Ironiker ist, ist melancholisch und bescheiden; die „Leidenschaft", die große Geste, das große Wort versagen sich ihm, ja, geistig kann er nicht einmal zur Würde gelangen. Die Problematik seiner Mittelstellung, seine Mischlingsnatur aus Geist und Sinnlichkeit, die „zwei Seelen in seiner Brust" verhindern das. Ein Künstlerleben ist kein würdiges Leben, der Weg der Schönheit kein Würdenweg. Schönheit nämlich ist zwar geistig, aber auch sinnlich („göttlich und sichtbar zugleich," sagt Plato), und so ist sie der Weg des Künstlers zum Geiste. Ob aber jemand Weisheit und wahre Manneswürde gewinnen könne, für den der Weg zum Geistigen durch die Sinne führt, machte ich fraglich in einer Erzählung, worin ich einen „würdig gewordenen" Künstler begreifen ließ, daß seinesgleichen notwendig liederlich und Abenteuerer des Gefühles bleibe; daß die Meisterhaltung seines Stiles Lüge und Narrentum, sein Ehrenstand eine Posse, das Vertrauen der Menge zu ihm höchst lächerlich gewesen und Volks- und Jugenderziehung durch die Kunst ein gewagtes, zu verbietendes Unternehmen sei.

Indem ich es ihn melancholisch-ironisch begreifen ließ, blieb ich mir selber treu, — was der Punkt ist, auf den es mir ankommt. Blutjung, schickte ich der Zeitschrift, die danach verlangt hatte, einen autobiographischen Abriß, worin es hieß: „Diejenigen, die meine Schriften durchblättert haben, werden sich erinnern, daß ich der Lebensform des Künstlers, des Dichters stets mit dem äußersten Mißtrauen gegenüberstand. In der Tat wird mein Erstaunen über die Ehren, welche die Gesellschaft dieser Spezies erweist, niemals enden.

Ich weiß, was ein Dichter ist, denn bestätigtermaßen bin ich selber einer. Ein Dichter ist kurz gesagt ein auf allen Gebieten ernsthafter Tätigkeit unbedingt unbrauchbarer, einzig auf Allotria bedachter, dem Staate nicht nur nicht nützlicher, sondern sogar aufsässig gesinnter Kumpan, der nicht einmal sonderliche Verstandesgaben zu besitzen braucht, sondern so langsamen und unscharfen Geistes sein mag, wie ich es immer gewesen bin, — übrigens ein innerlich kindischer, zur Ausschweifung geneigter und in jedem Betrachte anrüchiger Scharlatan, der von der Gesellschaft nichts anderes sollte zu gewärtigen haben und im Grunde auch nichts anderes gewärtigt, als stille Verachtung. Tatsache aber ist, daß die Gesellschaft diesem Menschenschlage die Möglichkeit gewährt, es in ihrer Mitte zu höchsten Ehren zu bringen." — Das war die Ironie eines jugendlichen Künstlertums, und ich weiß wohl, daß Ironie, obgleich sie doch etwas leidlich „Intellektuelles", wenn auch nicht eben im Tugendsinne, ist, inzwischen gar sehr zum vieux jeu geworden, zu einem Merkmal der Bürgerlichkeit und des mesquinen Quietismus. Der Aktivist ist angekommen, — pulcher et fortissimus. Und dennoch frage ich mich, in stiller Zurückgebliebenheit, ob ironische Bescheidenheit nicht immer das eigentliche anständige Verhältnis des Künstlers — nein, nicht zur Kunst, aber zum Künstlertum bleiben wird.

Merkwürdig ist, daß der Wille eines Künstlertums, Leben und Menschenwesen unter dem Gesichtspunkt des reinen Geistes zu richten, einen geringeren Mangel an Ironie, Melancholie und Bescheidenheit bedeutet, als der Wille, es nach seinem Sinn politisch zu verbessern. Daß aber diese letztere Absicht überhaupt bestehe, wird sich in der Regel als ein Fehlschluß des Betrachters erweisen. Warum nicht noch einmal ein Beispiel aus meiner eigenen Praxis anführen? Es ist am bequemsten zur Hand. Die Kritik der neudeutschen

Mittelschule gegen das Ende von „Buddenbrooks", — geht sie anders, denn auf eine höchst vage und mittelbare Weise auf Schulreform aus? Sie ist gewiß eine Anklage, aber eine recht unverbindlich verklausulierte Anklage: verklausuliert und bedingt durch die Natur dessen, der jene Einrichtung erlebt, durch dessen Erlebnis sie erscheint, mit dessen Augen sie gesehen ist. Es versagt dort etwas, — aber was versagt, ist ja nicht sowohl die neudeutsche Mittelschule, die freilich übel wegkommt, als noch vielmehr der kleine Verfallsprinz und Musikerzedent Hanno Buddenbrook, und er versagt am Leben überhaupt, dessen Symbol und vorläufiger Abriß die Schule ist. Die Kunst — ist sie nicht immer eine Kritik des Lebens, ausgeübt durch einen kleinen Hanno? Die anderen, das ist offenbar, fühlen sich im Leben, wie es ist, ja recht wohl und in ihrem Element, — wie Hannos Kameraden in der Schule. Er, durch dessen Erlebnis die Schule erscheint und zwar als skurril, quälend, stumpfsinnig, abscheulich erscheint, ist im Grunde weit entfernt, sein Erlebnis und Empfindungsurteil für allgemein gültig und maßgebend zu halten; denn er kennt sich als reizbaren Ausnahmefall. Dies ist sein Stolz und seine Bescheidenheit, und es ist, wie mir scheint, der Stolz und die Bescheidenheit des Künstlers vor dem Leben. Kritik des Lebens durch die Kunst zu melioristischen Propagandazwecken zu benutzen, ist im Grunde illoyal; weder die Schule noch das Leben überhaupt lassen sich so einrichten, daß die höchste sittliche und ästhetische Reizbarkeit, daß die Sensitivität und der Geist sich darin zu Hause fühlen. Wenn trotzdem eine solche Kritik melioriserende Wirkungen im Wirklichen, politische Wirkungen also, zeitigt, weil zwar der reizbare Ausnahmefall nicht politisch maßgebend sein kann, trotzdem aber das Gewissen der Menschheit darstellt und in einem höheren, zarteren, ästhetisch-moralischen Sinn, auch gegen und gerade gegen seinen Willen, ihr leidender

Führer ist, — weshalb denn auch tatsächlich künstlerische Lebenskritik verbessernde, veredelnde, sittigende, beglückende Wirkungen nach sich gezogen hat —: nun, so ist das etwas anderes, eine Sache für sich, und darf keineswegs dazu verführen, die Kunst, weil sie politische Folgen haben kann, als ein politisches Instrument bestimmen, den Künstler zum Politiker machen zu wollen. Ein Künstlertum, welches seine besondere und ironische Art von Führerschaft derart mißverstände, daß er sie unmittelbar politisch zu verstehen und danach sich zu gebärden anfinge, würde der Selbstgerechtigkeit und sittlichen Geborgenheit, einer unleidlichen Tugendpose verfallen, — Ereignis würde der Eintritt eines Achtbarkeitsphilisteriums und Volksmagistertums, dem unzweifelhaft der künstlerische Ruin auf dem Fuße folgen — und nicht erst folgen müßte.

Ironie als Bescheidenheit, als rückwärts gewandte Skepsis ist eine Form der Moral, ist persönliche Ethik, ist „innere Politik". Aber alle Politik im bürgerlichen Sinne sowohl wie in dem des Geisttäters, des Aktivisten, ist äußere Politik. Man überschlage alles, was einen Künstler zum Unpolitiker, zum unmöglichen Politiker machen kann. Da ist die Erwägung, daß für die Kunst keine bestimmte Staatsform Lebensbedingung und sine qua non ist, sondern daß sie unter den verschiedensten Bedingungen auf Erden geblüht hat. Da ist ein gerade ihm angeborener Abscheu vor der Stümperei, der Widerwille, dilettantisch in offenbar schwierige und komplizierte Angelegenheiten hineinzupfuschen. Da ist die Tatsache, daß des Künstlers Arbeit, die höchste, feinste, verantwortungsvollste und verzehrendste Arbeit, die es gibt, ihm kaum den Übermut lassen wird, den politischen Schreihals zu spielen. All diese Hemmungen kommen an Stärke derjenigen nicht gleich, die ich Bescheidenheit, die Bescheidenheit der rückwärts gewandten Skepsis nannte. Ein Künstler,

der so gewissensruhig, so bar aller Ironie, mit seiner Menschlichkeit so einverstanden, von seiner Arbeit so männlich befriedigt, im Ganzen so bürgerlich standfest wäre, daß er die Gangart fände, in welcher der Biedermann, seiner Sache gewiß, zur Urne schreitet, um sein Wahlrecht, womöglich das neue preußische, auszuüben, — ein solcher Künstler ist schwer vorstellbar. Aber woher nehme ich das Wort, um ein Maß von Verständnislosigkeit, Staunen, Abscheu, Verachtung zu bezeichnen, wie ich es angesichts des lateinischen Dichter-Politikers und Kriegsrufers vom Typ des Gabriele d'Annunzio empfinde? Ist so ein Rhetor-Demagog denn niemals allein? Immer auf dem „Balkon"? Kennt er keine Einsamkeit, keine Selbstbezweiflung, keine Sorge und Qual um seine Seele und um sein Werk, keine Ironie gegen den Ruhm, keine Scham vor der „Verehrung"? Und man nahm den eitlen, rauschsüchtigen Künstlernarren ernst dortzulande, wenigstens vorübergehend! Niemand stand auf und sprach: „Kennt er die Zeit, so kenn' ich seine Launen, — fort mit dem Schellen-Hanswurst!" War das vielleicht nur möglich in einem kindlich gebliebenen Lande, einem Lande, in dem aller politisch-demokratischer Kritizismus nicht hindert, daß es an Kritik und Skepsis in jedem größeren Stile dort fehlt, einem Lande also, dem keine Vernunft-, keine Moralkritik, am wenigsten aber eine Kritik des Künstlertums Erlebnis wurde? D'Annunzio, den Affen Wagners, den ehrgeizigen Wort-Orgiasten, dessen Talent „an alle Glocken schlägt" und dem Lateinertum und Nationalismus ein Wirkungs- und Begeisterungsmittel ist wie irgend ein anderes, den unverantwortlichen Abenteurer, der seinen Rausch und seine große Stunde, seinen „historischen Augenblick", seine Hochzeit mit dem Volke wollte und weiter nichts, — man nahm ihn ernst, man nahm den Künstler als Politiker ernst in einer Schicksalsstunde des Landes! — Der Künstler als Kriegspanegyriker ... „Und du?" — Und ich!

Wo ist der deutsche Künstler, der zum Kriege geschürt, nach dem Kriege geschrieen —, dessen Gewissen und Gesittung ihn auch nur für möglich gehalten hätte noch im äußersten Augenblick und selbst jenseits des äußersten Augenblicks? Und ich! Mir scheint, es ist ein anderes, wenn der Krieg Schicksal geworden, mit seinem bißchen Wort und Geist bei seinem Volke zu stehen und sein Recht auf „Patriotismus" noch zu bezweifeln — und ein anderes, sein Talent, seine Seele, seine Rauschfähigkeit, seinen Ruhm zu mißbrauchen, um Millionen Menschen in eine Bluthölle zu hetzen und dann „aus dem Himmel des Vaterlandes" (o Schmach der Schönrednerei!) seine Brokatprosa auf sie hinabzuwerfen. Da habt ihr es denn, euer Aktivistentum! Da habt ihr ihn, den politisierten Ästheten, den poetischen Volksverführer, Volksschänder, den Wollüstling des rhetorischen Enthusiasmus, den belles-lettres-Politiker, den Katzelmacher des Geistes, den miles gloriosus demokratischer „Menschlichkeit"! Und das sollte heraufkommen bei uns? Das sollte Herr werden bei uns? Nie wird es das. Und ich wenigstens bin dankbar, einem Lande anzugehören, das niemals „dem Geiste" die Macht zu so elendem Unfug einräumen wird.

Ich stellte eine Situationsähnlichkeit fest für Politik und Kunst. Ich meinte, sie beide nähmen eine Mittel- und Mittlerstellung ein zwischen Leben und Geist, und leitete eine Neigung zur Ironie daraus ab, die man mir für die Kunst allenfalls zugestehen wird. Aber „ironische Politik"? Die Wortkoppelung wirkt allzu befremdend und namentlich allzu unernst, als daß man sie irgend wird gelten lassen, noch gar wird zugeben wollen, daß Politik überhaupt und immer ironischen Wesens sei. Überzeugen wir uns wenigstens, daß sie niemals das Gegenteil, daß sie nie radikal sein kann, daß dies ihrer Natur widerspricht, daß es die Logik des hölzernen

Eisens hätte, von „radikalistischer Politik" zu sprechen! Politik ist notwendig der Wille zur Vermittlung und zum positiven Ergebnis, ist Klugheit, Geschmeidigkeit, Höflichkeit, Diplomatie und braucht bei alldem der Kraft keineswegs zu entbehren, um immer das Gegenteil ihres Gegenteils zu bleiben: der vernichtenden Unbedingtheit, des Radikalismus.

Als Knabe hörte ich, Fürst Bismarck habe gesagt, die russischen Nihilisten hätten viel mehr Verwandtschaft mit unseren Liberalen, als mit der Sozialdemokratie. Das wunderte mich; denn auf der parlamentarisch-politischen Linie hatte man sich doch wohl die Sozialisten zwischen den mehr rechts haltenden Liberalen und den die äußerste Linke bildenden Nihilisten zu denken, und es wurde mir schwer, zu denken, daß jene Bombenwerfer den Parteigängern eines bürgerlich-freisinnigen Fortschritts geistig näher stehen sollten, als der umstürzlerischen Sozialdemokratie. Später erfuhr ich, daß das Bombenwerfen gar kein notwendiges Zubehör des russischen Nihilismus sei, daß es vielmehr wirklich einfach der westeuropäische Liberalismus, die politische Aufklärung sei, die in Rußland — und zwar durch die Literatur — den Namen des Nihilismus erhalten hatte: Bismarck und Dostojewskij stimmten darin überein, daß die westeuropäische Aufklärung, die Vernunft- und Fortschrittspolitik des Liberalismus nihilistischen Wesens sei, und es war wohl so, daß die Terroristen des Ostens eben nur *taten*, was die Nihilisten des Westens meinten und lehrten.

Der „Geist", welcher *tut*, der handelnde „Geist" enthüllt und bewährt den ganzen Radikalismus seines Wesens, denn die Tat des reinen Geistes kann anständiger- und reinlicherweise immer nur die radikalste sein. Der Geistige, der die Überzeugung gewinnt, handeln zu müssen, steht sofort vor dem politischen *Mord*, — oder, wenn nicht dies, so steht es doch um die Moralität seines Handelns immer so, daß der politische

Mord die Konsequenz seiner Handlungsweise wäre. Die Losung „der Geistige handle!" soweit sie eben im Sinne des reinen Geistes gemeint ist, ist eine recht fragwürdige Losung, da doch alle Erfahrung lehrt, daß der Geistige, den seine Leidenschaft ins Wirkliche reißt, in ein falsches Element gerät, worin er sich schlecht, dilettantisch und unselig ausnimmt, menschlich Schaden leidet und sofort in das düstere Märtyrertum des moralischen Selbstopfers sich hüllen muß, um vor sich und der Welt überhaupt noch zu bestehen.

„Der Handelnde," sagt Goethe, „ist immer gewissenlos. Es hat niemand Gewissen, als der Betrachtende." Aber auch das Umgekehrte ist wahr: der Betrachtende hat im Verhältnis zum Wirklichen Gewissen weit weniger nötig, oder doch eine andere Art von Gewissen nötig, als der Handelnde; er kann sich den schönen Luxus des Radikalismus leisten. Der zum Handeln im Wirklichen Berufene kann es nicht. Er wird sich der Unbedingtheit rasch, als knabenhafter Unreife, entschlagen, denn er weiß, daß seine Sache die politische Vermittlung zwischen Gedanke und Wirklichkeit ist, und daß er also zum Zugeständnis fähig sein muß, — eine Fähigkeit, an der es dem „Betrachtenden" völlig gebricht, und zwar darum gebricht, weil die unnatürliche Anstrengung, die es ihn kostet, seine angeborene Scheu und Schüchternheit vor dem Wirklichen zu überwinden, ihm nicht auch noch die Kraft zum Zugeständnis, zur Mäßigung und zur Klugheit läßt. Das Tätertum des zur Betrachtung Geborenen wird immer ein unnatürliches, gräßliches, verzerrtes und selbstzerstörerisches Tätertum, die action directe, die Tat des Geistes immer nur eine Mißgeburt von Tat sein.

Ein Glück nur, daß dieser Ruf: „Der Geistige handle!" eine sehr literarische Parole bleibt, eine Modelehre und Sensation der Zeitschriften. Der Künstler-Aktivist denkt gar nicht ans Tun — und zwar, bezeichnenderweise, desto weniger,

je größer das Talent ist, dessen er sich erfreut. Lehrt mich die Zärtlichkeit des großen Talentes für sich selber kennen, seine persönliche Kostbarkeit, die lächelnde Eitelkeit, womit es die Bewunderung entgegennimmt, die man der vibrierenden Hochherzigkeit, dem harten Glanz seiner Perioden zollt! Das sollte zur selbstzerstörerischen Tat, zum persönlichen Opfer fähig sein? Nie, sein ganzes Leben lang, ist man der geringsten Probe davon fähig gewesen! Ruhm will man, Geld, Liebe, Applaus, Applaus. Den Hals in Pelz geschmiegt sieht man, umstarrt von den Linsen der Kinematographen, und singt vom „Geist". In seiner Person wenigstens verwirklicht man die Demokratie, indem man mit der Tugend Geschäfte macht, — Minister zu erschießen oder auch nur Streikreden zu halten, überläßt man minder erlesenem Menschengut, Leuten, die nichts zu verlieren haben, armen, talentlosen Fanatikern, verzweifelten Judenjungen. Mit einem Worte, sein Verhältnis zur Tat (und zum Tuenden) ist durchaus weltmännisch-aristokratisch. Wenn es aber so ist; wenn die ernstlich kompromittierende Tat Sache der Minderbegnadeten, der Untergeordneten bleibt: wie steht es dann um Rang und Würde der Tat selbst, der Tat überhaupt? — Die Lustspielszene ist zu schreiben, wie der junge Idealist zum Meister des revolutionären Tonfalls kommt und ihm vorhält, es sei an der Zeit, der Augenblick sei da, wo es hervorzutreten, zu handeln gelte. Der Meister wird versagen. Die erwartungsvoll brennenden Augen des jungen Gläubigen werden statt eines Fanatikers einen Weltmann, einen — Künstler erblicken. Vielleicht, daß der Weltmann sich angesichts dieses schwarzen, brennenden, fordernden Augenpaars ein bißchen verfärbt; doch dann wird er lächelnd sprechen: „O nein, junger Mann, Sie verlangen Falsches von mir. Ich meine einigen Grund zu haben, auf meine persönliche Sicherheit Wert zu legen ... Meine Gesundheit, welche der jungen Generation immerhin teuer zu

sein scheint, wäre, wie ich befürchten muß, einer längeren Untersuchungshaft nicht gewachsen. Ich habe den „Robespierre" geschrieben, bei dessen Première Sie und Ihre Freunde so jubelten, obgleich ich nicht versäumt hatte, meinen Helden in den Verdacht eines luetischen Gehirnleidens zu bringen ... Obgleich? Gerade deshalb! Sie würden weniger gejubelt haben, hätte ich Ihnen diesen Verdacht nicht freigestellt. Aber eine Konstitution, aus welcher Werke von so melancholischer Tiefe hervorgehen, kostbare Manifeste der vertu sans y croire, — eine solche Konstitution ist nicht dafür geschaffen, sich politisch bloßzustellen. Malen Sie sich aus, daß die Macht Hand an mich legte ... Nein, nein, lieber Freund, leben Sie wohl! Sie unterbrachen mich in einer bewegten Seite über die Freiheit und das Glück, die ich beenden möchte, bevor ich ins Bad reise. Gehen Sie, gehen Sie, und tun Sie Ihre Pflicht! Votre devoir, jeunes hommes de vingt ans, sera le bonheur!"

Ironie ... Es ist möglich, daß ich sie sehe, wo andere Leute sie nicht sehen; aber mir ist eben, als könnte man diesen Begriff nicht weit genug fassen, ihn niemals zu ethisch und zu politisch nehmen. Wenn Kant, nach einem furchtbaren und nur zu erfolgreichen erkenntniskritischen Feldzuge, unter dem Namen von „Postulaten der praktischen Vernunft" alles wieder einführt und neuerdings möglich macht, was er soeben kritisch zermalmt, weil nämlich, wie Heine sagt, „der alte Lampe einen Gott haben muß", — so sehe ich politische Ironie darin. Wenn Nietzsche und Ibsen, der eine philosophisch, der andere durch die Komödie, den Wert der Wahrheit für das Leben in Frage stellen, so sehe ich darin dasselbe ironische Ethos. Wenn das christliche Mittelalter, mit seinem Dogma der Erbsünde, das heißt der Lehre von einer wesentlichen und für die Masse

unüberwindlichen Sündhaftigkeit der Welt, das Ideal beständig ein Auge zudrücken ließ, in einem beständigen Zugeständnis des Ideals an das Allzumenschliche lebte, die höhere geistige Kultur von der Naturgrundlage wohl unterschied und diese zu sehr großem Teil der Sünde überwies, um sie prinzipiell ins Unrecht zu setzen und sie praktisch zu berücksichtigen, — so ist das abermals in meinen Augen nichts anderes, als ironische Politik. Wenn Adam Müller, dieser bei allem Fortschritt übel beleumundete Denker, der aber über die politische Frage die weisesten und geistreichsten Dinge von der Welt gesagt hat, — wenn er Politik nicht etwa mit Recht verwechselt, sondern das Recht, unzweifelhaft und positiv, als das natürlich und geschichtlich Gegebene, das Legitime, kurz, als die sichtbare Macht bestimmt, die Politik oder Staatsklugheit aber, dem Recht gegenüber, als dasjenige Prinzip, welches uns lehrt, das positiv-historische und unzweifelhafte Recht „mit gewissen Schonungen zu gebrauchen", es mit dem Gewissen, der Klugheit, der Gegenwart und Zukunft, dem Nutzen zu versöhnen, als das Prinzip des Vermittelns, Vertragens, Überredens und Kontrahierens also, das wissenschaftlich von der Jurisprudenz durchaus zu scheiden sei, praktisch aber immer Hand in Hand mit ihr gehen müsse, — nun, so haben wir da wiederum eben Politik: und zwar Politik in jenem ironischen und konservativen Sinn, welcher der Sinn und Geist der Politik eigentlich ist. Als schönster, großartig-resignierter Ausdruck konservativer Ironie aber erscheint mir ein politischer Brief des alten Friedrich von Gentz an eine junge Freundin, worin es heißt:

„Die Weltgeschichte ist ein ewiger Übergang vom Alten zum Neuen. Im steten Kreislauf der Dinge zerstört alles sich selbst, und die Frucht, die zur Reife gediehen ist, löset sich von der Pflanze ab, die sie hervorgebracht hat. Soll aber dieser Kreislauf nicht zum schnellen Untergange alles

Bestehenden, mithin auch alles Rechten und Guten führen, so muß es notwendig neben der großen, zuletzt immer überwiegenden Anzahl derer, welche für das Neue arbeiten, auch eine kleinere geben, die mit Maß und Ziel das Alte zu behaupten und den Strom der Zeit, wenn sie ihn auch nicht aufhalten kann noch will, in einem geregelten Bette zu erhalten sucht... Ich war mir stets bewußt, daß ungeachtet aller Majestät und Stärke meiner Kommittenten und ungeachtet aller der einzelnen Siege, die sie erfochten, der Zeitgeist zuletzt mächtiger bleiben würde, als wir, daß die Presse, so sehr ich sie in ihren Ausschweifungen verachtete, ihr furchtbares Übergewicht über alle unsere Weisheit nicht verlieren würde, und daß die Kunst so wenig als die Gewalt dem Weltenrade in die Speichen zu fallen vermag. Dies war aber kein Grund, die mir einmal zugefallene Aufgabe nicht mit Treue und Beharrlichkeit zu verfolgen; nur ein schlechter Soldat verläßt seine Fahne, wenn das Glück ihr abhold zu werden scheint; und Stolz genug besitze ich auch, um mir selbst in den finsteren Momenten zu sagen: victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni."

„Geist", das ist der Geist der Zeit, der Geist des Neuen, der Geist der Demokratie, für den die „zuletzt immer überwiegende" Mehrzahl arbeitet. Aber ein Dokument, wie das da, lehrt, daß die Geistreichsten diejenigen sind, deren Aufgabe es ist, dem „Geiste" zu steuern, — vielleicht weil sie Geist „am nötigsten haben".

Ironie und Konservativismus sind nahe verwandte Stimmungen. Man könnte sagen, daß Ironie der Geist des Konservativismus sei, — sofern dieser nämlich Geist hat, was selbstverständlich so wenig die Regel ist, wie im Falle des Fortschritts und des Radikalismus. Er kann eine einfache und starke Gefühlstendenz sein, ohne Witz und Melancholie,

robust wie die frisch-fromm-fröhliche Fortschrittlichkeit; dann ist ihm wohl, und er schlägt drein, um der Zersetzung zu wehren. Witzig und melancholisch wird er erst dann, wenn zur nationalen Gefühlsbetontheit internationale Intellektbetontheit tritt; wenn ein Einschlag von Demokratie, von Literatur sein Wesen kompliziert. Ironie ist eine Form des Intellektualismus, und ironischer Konservativismus ist intellektualistischer Konservativismus. In ihm widersprechen einander im gewissen Grade Sein und Wirken, und es ist möglich, daß er die Demokratie, den Fortschritt fördert durch die Art, in der er ihn bekämpft.

Daß Konservativismus notwendig auf Roheit und böswilliger Dummheit beruhen müsse, ist ein Glaube, den der Fortschritt desto inniger hegt, je geistlos-frisch-fromm-fröhlicher er selber ist. Es lohnt kaum, ihn zu bestreiten. Der Bürger Jakob Burckhardt war weder dumm noch schlecht, aber seine politisch-erhaltende Gesinnung, sein aristokratischer Widerwille gegen das Eindringen eines geräuschvollen Freisinns in das Rathaus und die Kirche des alten Basel, sein unerschüttertes Halten zur Opposition einer stillen und stolzen konservativen Minderheit ist bekannt. Dazu seine Volksfreundlichkeit, — welche die Eigenschaft so vieler konservativer Politiker des Altertums und der Neuzeit war. Goethe und Nietzsche waren Konservative, — aller deutsche Geist war konservativ von je und wird es bleiben, sofern er nämlich selber bleibt und nicht demokratisiert, das heißt abgeschafft wird.

Strachoff, in seiner mehrfach erwähnten Einleitung zu Dostojewskijs politischen Schriften, sagt über den Beitritt des Dichters zur Slawophilen-Partei folgendes: „Der Slawophilismus ist doch nicht eine vom Leben losgelöste Theorie; er ist eine vollkommen natürliche Erscheinung, sowohl von seiner positiven Seite — als Konservativismus —

wie von seiner negativen Seite — als Reaktion, d. h. als Wunsch, das geistige und moralische Joch des Westens abzuwerfen. So ist es denn erklärlich, daß sich in Fjodor Michailowitsch eine ganze Reihe von Ansichten und viele Sympathien entwickelt hatten, die vollkommen slawophil waren, und daß er mit ihnen hervortrat, ohne zunächst seine Übereinstimmung mit der schon längst existierenden Partei zu bemerken, um dann später unmittelbar und offen sich zu ihr zu bekennen." Der positive Grund aber, weshalb Dostojewskij als Politiker längere Zeit anstand, sich zur konservativ-slawophilen Partei zu bekennen, war sein Schriftstellertum, seine Liebe zur Literatur. „Denn er liebte die Literatur," sagt Strachoff, „und diese Liebe war der wichtigste Grund, weshalb er nicht sogleich zu den Slawophilen überging. Er empfand doch lebhaft die Feindseligkeit, mit der sich dieselben von jeher, ihren Prinzipien gemäß, zur zeitgenössischen Literatur verhielten."

Unzweifelhaft besteht ein gewisser Gegensatz zwischen Konservativismus und Schriftstellertum, und Literatur. So gut wie die Verbindung „radikalistische Politik" enthält auch „konservatives Schriftstellertum" in gewissem Sinne einen Widerspruch im Beiwort. Denn Literatur ist Analyse, Geist, Skepsis, Psychologie, ist Demokratie, ist „Westen", und wo sie sich mit konservativ-nationaler Gesinnung verbindet, da tritt jener Zwiespalt von Sein und Wirken ein, von dem ich sprach. Konservativ? Natürlich bin ich es nicht; denn wollte ich es meinungsweise sein, so wäre ich es immer noch nicht meiner Natur nach, die schließlich das ist, was wirkt. In Fällen wie meinem begegnen sich destruktive und erhaltende Tendenzen, und soweit von Wirkung die Rede sein kann, ist es eben diese doppelte Wirkung, die statthat.

Über meine „kulturpolitische" Stellung weiß ich heute so ziemlich Bescheid: Sogar war es die Statistik, die mir Winke

darüber erteilte. Sie lehrt, daß im Jahre 1876 (ein Jahr nach dem meiner eigenen Geburt) der „Höchststand der Lebendgeburten" auf 1000 Personen in Deutschland erreicht wurde. Er betrug 40,9. Es folgte bis zur Jahrhundertwende ein langsamer Geburtenrückgang, der indessen durch die Abnahme der Todesfälle reichlich wettgemacht wurde. Plötzlich, genau seit 1900, vollzieht sich im Laufe von 13 Jahren ein Absturz der Geburtenzahl von 35 auf 27, — ein Absturz, wie ihn, so versichert die Statistik, kein Kulturvolk in so kurzer Zeit erlebt hat. Dabei konnte durchaus nicht von eigentlicher Rassenverschlechterung die Rede sein. Geschlechtskrankheiten und Alkoholismus traten zurück, die Hygiene schritt fort. Die Ursachen sind rein moralisch, oder, um es indifferent-wissenschaftlicher zu sagen, kulturpolitisch; sie liegen in der „Zivilisierung", der im westlichen Sinne fortschrittlichen Entwicklung Deutschlands. In diesen Jahren, um es kurz zu sagen und auch auf die Spitze zu stellen, hat sich die deutsche Prosa verbessert; gleichzeitig drang die Anpreisung und Kenntnis der empfängnisverhütenden Mittel bis ins letzte Dorf.

Im Jahre 1876, als die Nation auf dem Gipfel ihrer Fruchtbarkeit stand, lebten in Deutschland Bismarck, Moltke, Helmholtz, Nietzsche, Wagner, Fontane. Das waren keine Zivilisationsliteraten, aber Geist markierten sie immerhin. Was haben wir heute? Das Niveau. Die Demokratie. Wir haben sie ja schon! Die „Veredelung", „Vermenschlichung", Literarisierung, Demokratisierung Deutschlands ist ja seit annähernd zwanzig Jahren im rapidesten Gang! Was schreit und hetzt man denn noch? Wäre nicht eher etwas Konservativismus zeitgemäß?

Ich weiß ganz gut, was es zu bedeuten hat, daß gerade im Jahre 1900, als ich für meine Person es auf 25 Jahre gebracht hatte, der plötzliche, bei keinem Kulturvolk erhörte

Fruchtbarkeitsrückgang beginnt. Zu diesem Zeitpunkt, genau in dem Jahre, in dem „Buddenbrooks", diese Geschichte der Veredelung, Sublimierung und Entartung eines deutschen Bürgerstammes, dies zweifellos sehr deutsche Buch, welches aber ebenso unzweifelhaft auch ein Merkmal nationalen Gesundheitsabstieges ist, erschien, um es in 15 Jahren auf 70 Auflagen zu bringen: zu diesem Zeitpunkt, mit mir und meinesgleichen, beginnt der moralisch-politisch-biologische Prozeß, hinter dem der Zivilisationsliterat mit der Hetzpeitsche steht. Wie sehr ich teil an ihm habe, wie sehr auch mein Wirken Ausdruck und Förderung dieses Prozesses bedeutet, weiß ich genau. Nur daß ich von jeher, im Gegensatz zum radikalen Literaten, auch erhaltende Gegentendenzen in mir hegte und, ohne mich politisch selbst zu verstehen, frühzeitig zum Ausdruck brachte. Das machte der Begriff des Lebens, den ich von Nietzsche hatte, und mein Verhältnis zu diesem Begriff, das ironisch sein mochte, aber nicht ironischer war, als mein Verhältnis zum „Geist". Dieser Begriff des Lebens bekommt nationale Aktualität ums Jahr 1900, als der Fruchtbarkeitssturz einsetzt. Er ist ein konservativer Begriff, und kaum ist der Verfallsroman fertig, als konservativer Gegenwille in Form von Ironie sich anmeldet, als diese Wörter „Leben" und „konservieren" in meiner Produktion eine Rolle zu spielen beginnen. Ich schrieb: „Das Reich der Kunst nimmt zu, und das der Gesundheit und Unschuld nimmt ab auf Erden. Man sollte, was noch davon übrig ist, aufs sorgfältigste konservieren und man sollte nicht Leute, die viel lieber in Pferdebüchern mit Momentaufnahmen lesen, zur Poesie verführen wollen!... Es ist widersinnig, das Leben zu lieben und dennoch mit allen Kräften bestrebt zu sein, es auf seine Seite zu ziehen, es für die Finessen und Melancholien, den ganzen kranken Adel der Literatur zu gewinnen." („Tonio Kröger.") Man

sieht, ich wandte jene Begriffe und Wörter auf rein moralisch-geistige Dinge an, aber unbewußt war ganz ohne Zweifel dabei politischer Wille in mir lebendig, und noch einmal zeigt sich, daß man nicht den politischen Aktivisten und Manifestanten zu machen braucht, daß man ein „Ästhet" sein und dennoch mit dem Politischen tiefe Fühlung besitzen kann — —

Ich schließe diese Aufzeichnungen an dem Tage, an dem der Beginn der Waffenstillstandsverhandlungen zwischen Deutschland und Rußland gemeldet wird. Wenn nicht alles täuscht, soll der lange, fast seit Beginn des Krieges gehegte Wunsch meines Herzens sich erfüllen: Friede mit Rußland! Friede zuerst mit ihm! Und der Krieg, wenn er weitergeht, wird weitergehen gegen den Westen allein, gegen die „trois pays libres", gegen die „Zivilisation", die „Literatur", die Politik, den rhetorischen Bourgeois. ...Der Krieg geht weiter; denn das ist kein Krieg. Das ist eine historische Periode, die währen mag wie von 1789 bis 1815 oder auch wie von 1618 bis 48, „und eh nicht," heißt es in dem Gedicht vom Bruderzwist in Habsburg,

„Und eh nicht, die nun Männer, faßt das Grab,
Und, die nun Kinder, Männer sind geworden,
Legt sich die Gärung nicht, die jetzt im Blut."

Der Krieg geht weiter; und auch dies Buch, darin er sich im Kleinen abbildete, im Persönlichen wiederholte, könnte weitergehen mit ihm — und währt' er dreißig Jahr. Wohl mir, daß ich darf, was den furchtbar sich straffenden Völkern noch lange verwehrt sein wird, — daß ich enden darf. Einige dieser Blätter sind schön; es sind die, wo Liebe sprechen durfte. Dorthin, wo Hader und bittere Scheidung herrscht, werde ich nie wieder blicken. Aber wahr ist, daß ungerechte Ehrenkränkung dort abgewehrt wurde, die wiederum nur ein Ab-

bild der großen war, die ein Volk von einer ganzen wortkundigen Welt erfuhr.

Welches ist diese Welt? Es ist die der Politik, der Demokratie; und daß ich mich gegen sie stellen, daß ich in diesem Kriege zu Deutschland — und nicht, wie der Zivilisationsliterat, zum Feinde — stehen mußte, diese Notwendigkeit geht für jeden Sehenden aus allem, was ich in fünfzehn Friedensjahren schrieb und fügte, klar hervor. Der Anschein aber, daß ich mit meinem Glauben, die Frage des Menschen sei nie und nimmer politisch, sondern nur seelisch-moralisch zu lösen, heute unter geistigen Deutschen allein stehe, kann eben nicht mehr als ein Anschein sein, er muß auf Täuschung beruhen. Die Legitimität solcher Anschauungs- und Gefühlsweise ist durch zu viele Aeußerungen edler Geister erhärtet, die deutsch blieben, indem sie überaus deutsch waren. Wieland war national im höchsten und geistigsten Sinn, als er es den ewigen Refrain aller seiner politischen Träume nannte, daß, solle es jemals besser um die Menschheit stehen, die Reform nicht bei Regierungsformen und Konstitutionen, sondern bei den einzelnen Menschen anfangen müsse. Er war es ebenfalls, als er ausbrach in die Frage: „Welcher Deutsche, in dessen Brust nur ein Funke von Nationalgefühl glimmt, kann den Gedanken ertragen, daß ein auswärtiges Volk sich anmaße, uns einen alle unsere häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse zerstörenden politischen Wahnglauben mit den Waffen in der Hand aufzudringen, und zu eben der Zeit, da sie nichts als Menschenrechte, Freiheit, Gleichheit, Weltbürgerschaft und allgemeine Verbrüderung im Munde führen, uns die abscheuliche Wahl vorlegen, ob wir entweder zu Verrätern an den Gesetzen unseres Vaterlandes, an unsern rechtmäßigen Regenten und an uns selbst und unsern Kindern werden, oder uns wie die verworfensten Sklaven behandeln lassen wollen?" Und er wußte,

daß er nicht allein sei und keinen Verrat am Geiste begehe, als er die Reihe seiner Aufsätze über die Französische Revolution mit den Worten beschloß: „Ich werde nur mit dem Dasein aufhören, meinen seit mehr als fünfunddreißig Jahren öffentlich dargelegten Grundsätzen und Gesinnungen getreu, als Schriftsteller zu Beförderung alles dessen mitzuwirken, was ich für das allgemeine Beste der Menschheit halte; und eben darum werde ich, solange es nötig sein wird, allen unächten, verworrenen und schwindlichten Begriffen von Freiheit und Gleichheit, allen auf Anarchie, Aufruhr, gewaltsamen Umsturz der bürgerlichen Ordnung und Realisierung der neuen politischen Religion der Westfränkischen Demagogen abzweckenden, oder auch (vielleicht wider die Absicht wohlmeinender sogenannter Demokraten) dazu führenden Maximen, Räsonnements, Deklamationen und Assoziationen, aus allen Kräften entgegen arbeiten; nicht zweifelnd, daß ich hierin jeden ächten deutschen Patrioten, Volksfreund und Weltbürger auf meiner Seite habe und behalten werde."

Ende

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig

Werke

von

Thomas Mann

Der kleine Herr Friedemann

Novellen. 80. Auflage. 1 Mark und 50 Pf. Zuschlag.

Buddenbrooks

Verfall einer Familie. 112. Aufl. Geh. 14 Mark, geb. 20 Mark.

Tristan

Novellen. 20. Auflage. Geh. 5 Mark 50 Pf., geb. 8 Mark.

Fiorenza

Drei Akte. 9. Aufl. Geh. 3 Mark 50 Pf., geb. 5 Mark 50 Pf.

Königliche Hoheit

Roman. 64. Auflage. Geh. 6 Mark, geb. 8 Mark 50 Pf.

Der Tod in Venedig

Novelle. 38. Auflage. Geh. 4 Mark, geb. 6 Mark 50 Pf.

Das Wunderkind

Novellen. 59. Aufl. 1 Mark und 50 Pf. Zuschlag.

Friedrich und die große Koalition

38. Auflage. Geh. 2 Mark 50 Pf., geb. 4 Mark.

Buddenbrooks

Vier Generationen einer Lübecker Patrizierfamilie, vier Großkaufmanns-Generationen läßt der Dichter vor uns einander ablösen. Mit einer Technik, die nur strengste Selbstzucht einer blutstrotzenden Phantasie abringt, wird das Hinsiechen dieses gewaltigen Baumes — Familie Buddenbrook — in Bildern von vehementer Regsamkeit entwickelt. Was ist das Wunderbare an diesem unbewegten, mit fester Chronistenhand Zeile um Zeile sorgfältig aufgebauten Buche? Warum erleben wir an der eigenen Seele alle diese so gleichgültigen Geschehnisse, diese Tagtäglichkeiten eines weltabgeschiedenen Bürgerhauses, warum ist es uns, wenn wir den Band dann vor uns hinlegen, weh und wund ums Herz? Ist es die unerhörte Meisterschaft der Darstellung, diese kalte, ruhige Macht der Erzählung? Ist es der hellängige sonore Dichter, in dessen Schatten diese Menschen wurden und verdarben? Rühren wir nicht an dieses zarte Geheimnis. Es ist das Märchen der Schöpfung.

(Wiener Abendpost)

Tristan

Thomas Mann ist eminent musikalisch ... Sein Stil, ein gemeißelter, bewußt erworbener Stil, ist der Stil eines allmächtigen, durchaus taktfesten — Dirigenten. Er hat Gestalt, Selbstgewicht ... Thomas Mann ist vielleicht der feinste deutsche Prosaautor der Jetztzeit.

(Rheinisch-Westfälische Zeitung, Essen)

Königliche Hoheit

Um sich an diesen Stoff zu wagen, bedurfte es einer Unbefangenheit von meisterlicher Ruhe und Größe. Dazu einer vollkommenen kristallklaren Objektivität in politischen Dingen. Die Tragödie des Einsamen konnte nur ein Einsamer schreiben,

der Zärtlichkeit für die latente Tragik der Einsamkeit hat und zugleich das ironische Lächeln über ihre Schiefheiten. Vor großer Arbeit, sei sie praktischer oder künstlerischer Natur, stehe ich immer in Ehrfurcht. Dieses Werk nun stellt eine so tiefgründige, umfassende und bedeutende Arbeit dar, es gibt eine solche Summe kultureller Schilderungen, gesellschaftskritischer Einsichten, poesievoller Stimmungen, ironischer Randglossen, ungusgesprochener Tragik, bildnerischer Anschauungskraft, völligster Menschenkenntnis, daß man in der Überfülle des Erlebens begreifen muß, das Buch ist eine ungewöhnliche Tat! Und es ist deutsch ganz und gar. Nur einem deutschen Dichter konnte die Intuition zu diesem entwicklungsgeschichtlichen Stoff kommen. (Hamburger Nachrichten)

Der Tod in Venedig

Eine Meisternovelle, wie sie unter den Deutschen unserer Tage kein Zweiter schreiben könnte. Thomas Manns epische Meisterschaft erweist sich weicher und heller als je zuvor. Man muß dieses zweimal lesen, um sich an den Feinheiten der Konstruktion zu erfreuen, um zu beobachten, wie leicht, wie selbstverständlich das geringste Detail dem Plane des Ganzen dient. (Pester Lloyd)

Friedrich und die große Koalition

Man lese diese Geschichte vom „Alten Fritz", sie ist Deutschlands Geschichte und die Geschichte der Verbündeten, die sich ihr Recht gegen das Schicksal erkämpfen werden, wie es sich einst Friedrich gegen die große Koalition erkämpft hatte. Dieses Buch gehört zu den wenigen Büchern, von denen Schopenhauer sagte, daß ihrer im Laufe eines Jahrhunderts nur wenige erstehen. (Fremdenblatt, Wien)

BINDING LIST APR 15 1939

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED